

〔俄罗斯〕
高尔基世界文学研究所 编撰

世界文学史

第三卷 · 下册

上海文艺出版社


ISBN 978-7-5321-5159-2
9 787532 151592 >
定价：255.00元
（上下二册）



〔俄罗斯〕
高尔基世界文学研究所 编撰

世界文学史

第三卷 · 下册

上海文艺出版社





图书在版编目（CIP）数据

世界文学史. 第3卷/俄罗斯高尔基世界文学研究所编撰；陈淑贤等译.
-上海：上海文艺出版社.2013.12(2014.7 重印)
ISBN 978-7-5321-5159-2
Ⅰ. ①世… Ⅱ. ①俄…②陈… Ⅲ. ①世界文学-文学史
Ⅳ. ①I109
中国版本图书馆 CIP 数据核字（2013）第 299076 号

责任编辑：胡远行
封面设计：王志伟

世界文学史·第三卷
〔俄罗斯〕高尔基世界文学研究所 编撰
陈淑贤等 译
上海文艺出版社出版、发行
上海绍兴路 74 号
新华书店经销 上海文艺大一印刷有限公司印刷
开本 700×1000 1/16 印张 75.75 插页 8 字数 1,357,000
2013 年 12 月第 1 版 2014 年 7 月第 2 次印刷
ISBN 978-7-5321-5159-2/I·4070 定价：255.00 元(上下二册)

АКАДЕМИЯ НАУК СССР

ИНСТИТУТ МИРОВОЙ ЛИТЕРАТУРЫ
им. А. М. ГОРЬКОГО

ИСТОРИЯ ВСЕМИРНОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

ТОМ ТРЕТИЙ

ИЗДАТЕЛЬСТВО «НАУКА»

МОСКВА 1985

第三编　达尔马提亚、西部斯拉夫和匈牙利文学

本编序言

西部斯拉夫人、南部斯拉夫人、匈牙利人，尽管遭受了蒙古—鞑靼汗国的入侵、土耳其人的进犯，经历了包括粉碎胡斯派、反宗教改革反动势力及其他一些历史事件的震荡，他们的文学和科学的人文主义复兴，尤其是在十五世纪至十六世纪，仍然日益强有力地发展着。在中欧和南欧的拉丁语诗人采尔文和马鲁利奇（达尔马提亚）、洛布科维茨（捷克）和潘诺尼乌斯（匈牙利）都是文艺复兴时期的作家。波兰的科哈诺夫斯基和匈牙利的巴拉什的创作成就是把文艺复兴诗歌同民间歌曲的自然要素融合在一起，就其民族意义和艺术技巧来说可以当之无愧地与“七星诗社”的法国诗人们相媲美。别尔斯基和斯特雷伊科夫斯基的编年史不仅在乌克兰和俄罗斯获得好评；斯拉夫人文主义者们的大量成果还被西方的史料编纂学所吸收。

当然，这是高峰。中欧和南欧的所有人文主义者在十六世纪已经开始以自己的行动打破了关于“伊利里亚和萨尔马特的野蛮”、“潘诺尼亚的残忍”的传说，然而，土耳其的占领以及随之而来的日耳曼化的悲剧使欧洲这一地区各民族遭到不幸，中断或者阻碍了他们的文化发展，为这一地区的文艺复兴时代的文化全面繁荣造成了困难。

达尔马提亚、匈牙利、捷克、波兰受西欧拉丁文化的影响，都是信奉天主教的国家。这一特点无疑有别于拜占庭文化传统、格拉果尔和基里尔文学占优势的地区（虽然在达尔马提亚各种思潮和影响相互碰撞和混杂非常明显地存在着）。诚然，正是在文艺复兴时期（这是与中世纪的区别之一）开始形成某种巴尔干的（部分地区是中欧和东南欧的）文化和文学统一的条件，这种统一以独特的过渡性和处于西方与东方之间的“中间状态”为标志。尽管如此，上述每一个国家与西方进行的文化交流仍是一直相当正

规、经常而广泛。西欧文艺复兴的著名代表人物在这里长时间地滞留,有时还定居、工作和从事教学(在匈牙利的有维尔吉里奥、邦菲尼、加列奥托·马尔齐奥;在波兰的有卡利马科斯和采尔蒂斯)。这些国家的贵族青年和平民青年也经常在西欧的大学里(十五世纪多在意大利,十六世纪多在德国)了解人文主义思潮和文学。

鉴于文艺复兴时期活跃起来的与西方的传统的联系,加之对东方的了解,这里的文学和艺术也不同程度地摆脱了中世纪的禁欲主义和宗教教条,文学开始获得世俗的、尘世的、富有创造力的和具有民族色彩的内容,从讽喻和醒世文学转向鲜明地、艺术个性化地反映现实。

这些国家文艺复兴的过程具有全欧洲及整个区域的文化和文学意义。捷克的胡斯运动成了未来新教的原型并且对欧洲后来的整个宗教改革运动起了推动作用。地心说的推翻与波兰相联系,这一学说曾经打破了中世纪关于世界的神学概念。在论及意大利、德国中介作用的重大意义时,不应当忽略中欧、东南欧和南欧以及西部斯拉夫和匈牙利等地文化传统的连续性和独立性。反对神学繁琐哲学的思想遍及各地,这无疑都是根据本身需要而产生的,它促进了与文艺复兴的发达文化频繁接触,促进了双边联系的确立。

此外,反抗征服者与压迫者(时而反抗威尼斯、时而反抗奥斯曼、时而反抗哈布斯堡王朝),这是一种斗争的需要,它使达尔马提亚、匈牙利、捷克、波兰相互联合并且同整个南部斯拉夫和巴尔干区域联合起来,然而这种需要对于西欧来说远非特别尖锐和迫切。除了国家朝代关系(存在匈牙利—克罗地亚王国和匈牙利—克罗地亚—捷克王国;选特兰西瓦尼亚大公为波兰国王),除了本身生活条件(西里西亚、特兰西瓦尼亚语言的密切联系),这种斗争需要也使文化和各民族接近起来,加强了人文主义者对命运一致性的认识,加强了不仅应归属于西方世界的认识,而且从广义来说,也应归属东欧世界的认识。十六世纪在南欧广为流传的有关斯拉夫人("伊利里亚人"与"俄罗斯人")同源的传说是完全可能的,此外,面对土耳其入侵的现实威胁,寻求哪怕是"理想的"抗击土耳其的联合力量,也导致支持这种传说的流传。

抗击侵略者的任务也提出了大量的社会和文学问题,激起包括对民间创作的初步兴趣。欧洲这一地区的作家与民间创作的联系通常要比西欧作家广泛得多。达尔马提亚作家马鲁利奇和德尔日奇运用了民间形象和比喻。波兰作家雷伊和希莫诺维奇的作品中、捷克戏剧家达奇茨基的歌曲和喜剧中,都有着人民生活、人民思维和语言的要素。

科哈诺夫斯基作品通过民间诗歌的节律折射出全欧韵律体系。这些国

家的文艺复兴文学在艺术色调方面非常大众化。

对周围生活、民间习俗和语言、对民间口头创作传统的重视，创造了现实主义的前提条件。在将古希腊罗马的情节、意大利拉丁语作品样式运用到本国现实中，在赋予主人公以人们熟悉的具有独特表现力和社会生活特征中，我们已经可以看出自发的现实主义倾向。德尔日奇依据普劳图斯和锡耶纳人传统所创作的喜剧人物，多是城市的贵族商人和拉古萨的平民。波兰贵族社会的冲突通过鲜明而具体的事实生动地体现出来，这些冲突使雷伊产生创作冲动。科哈诺夫斯基的诗歌善于在个人的抒情性具体个例中表现普遍和崇高，这一点为他赢得很高声誉。

十五世纪和十六世纪蓬勃开展的宗教改革及其影响和反应，推动了中欧和东南欧国家人文主义的解放运动。解放运动强烈地激化了反教会情绪，促进了自由信教的发展（十六世纪中叶在波兰承认各宗教信仰平等），巩固了民族语言在思想文化斗争中的地位，加强了文学中的日常生活和社会内容。首先，作为胡斯运动的故乡，宗教改革是捷克历史上的光辉篇章，决定了捷克文学的许多特点。十五至十六世纪捷克人文主义的一些难以分割的特征，如过分严肃的道德色彩，连同公民—讽刺倾向和充满激情—哲理倾向（洛布科维茨），离开胡斯运动的内容是不可能正确理解的。而其他的一些社会—历史情况，诸如西方和东方之间政治经济中介地位的利益、天主教势力与正教—波果米耳势力的对立、希腊—罗马文化传统与拜占庭—地中海文化传统的对立，都给达尔马提亚文艺复兴时期的文学打上了伊壁鸠鲁—享乐至上主义，有时甚至是实利主义的烙印。

匈牙利和波兰文艺复兴的巨大成就在于运用本族语创造了文艺复兴诗歌（巴拉什、科哈诺夫斯基），社会、政治斗争（在匈牙利则是反对土耳其的解放斗争）的全民族的广泛规模在这一方面发挥了自己的作用。由于具有较为有利的社会历史条件（国家独立），由于有文化传统的连续性，由于与德国、立陶宛、俄罗斯、白俄罗斯、乌克兰文化有广泛的和频繁的交流，波兰的文艺复兴时代比匈牙利的文艺复兴时代更为丰富而且分支众多。在这里政论作品迅速繁荣；史学、法学、自然哲学取得了显著成果。

文艺复兴时期的达尔马提亚、匈牙利、捷克、斯洛伐克、波兰等国的文学，是相同和不同的紧密结合，是变化和稳定的紧密结合。在相互交替和相互作用之中多方面地反映了这些国家的文学复杂的历史道路，而这种复杂道路又使这些国家文学之间，包括与南欧和巴尔干（塞尔维亚、保加利亚、希腊、摩尔达维亚）的文化和文学之间更加接近。后来，在反对奥斯曼帝国和哈布斯堡王朝的斗争中这些联系益发得到了巩固。

第一章 达尔马提亚文学

416·

1. 达尔马提亚和拉古萨[①]的早期人文主义思潮

达尔马提亚——亚得里亚海巴尔干半岛沿岸的一条狭长地带连同一些岛屿——的历史命运相当复杂。斯拉夫人对达尔马提亚最大的一次入侵发生在615年,这次入侵转变成占领。沿海各城市的居民一部分逃亡到岛屿上,也有人去了意大利。后来,在拜占庭的帮助下某些城市得以重建。例如重新恢复了雅德拉(扎达尔—萨拉)、特拉古里恩(特罗吉尔—特劳)。埃庇丹努城流放的犯人在被毁坏的城市以北十公里的地方修筑起一座设防的居民点,叫作哥拉萨(拉古萨)。在狄奥克列提安宫殿城堡完好无损的围墙内阿斯帕拉车(斯普利特)平地而起。拜占庭对达尔马提亚的统治并不稳固,拜占庭的统治者们经常不得不把控制权让给克罗地亚人和威尼斯人,1186年伊萨克·安格尔皇帝在匈牙利国王贝拉三世的压力下放弃了对达尔马提亚的领有权。在达尔马提亚腹地(拉古萨以北)八至九世纪时建立了第一个克罗地亚国。克罗地亚的王公们由西方的传教士施洗礼,而在人民群众当中基里尔和梅福季(九世纪末至十世纪)的弟子们在传教,达尔马提亚的克罗地亚人采用斯拉夫的祈祷仪式和格拉果尔文字。用这种文字创作了克罗地亚人民的第一批文学文献。神甫们运用"格拉果尔"文字把未载入基础祈祷书中的西方宗教著作由拉丁语翻译成教会斯拉夫语。统一的标准语促进了伪经、"启示录"、"神谕集"、圣徒行传这些富有故事情节的作品从东方传入克罗地亚。这类文学对民间史诗的某些主题也产生了影响。在达尔马提亚南部、拉古萨和科托尔,斯拉夫作品文本不用格拉果尔文字记载,而是用塞尔维亚的基里尔文字写成的。在达尔马提亚的城市,从博埃齐到伯尔纳(明谷的),中世纪拉丁语文学已经为人们所接受,如同这一时期欧洲其他国家一样,人们用拉丁语创作轻重音格律诗。

九世纪起威尼斯一直力图使达尔马提亚臣服于自己。十四世纪威尼斯人不得不将之让于安茹王朝的匈牙利国王。但是,在十五世纪初,威尼斯

① 拉古萨,原文写作"杜布罗夫尼克"。"拉古萨"为史书习称,"杜布罗夫尼克"之名是1908年方由当时的南斯拉夫王国改定的,并且此名仅用来称呼该城,而以该城为中心的历史上著名的"海洋共和国"一直称"拉古萨共和国"。本书作者更多是出于斯拉夫文化的原因而在文中使用"杜布罗夫尼克"及"杜布罗夫尼克共和国"这一称谓,中文沿用易引起史实混乱及误解,故本书中均改为"拉古萨"、"拉古萨共和国"。——编注

人在这里重新恢复了自己的统治，并一直延续到拿破仑时期。威尼斯人时而帮助城市繁荣发展，抵御土耳其的入侵；时而破坏亚得里亚海地区的经济。此外，他们又是意大利文化的传播者，意大利文化在十五至十六世纪时几乎成了全欧洲的文化。在威尼斯，来自佛罗伦萨、米兰、罗马、那不勒斯的文学、哲学和艺术的各种流派交织并存。同时，达尔马提亚的城市与匈牙利、波兰和捷克之间的联系也从未中断，这种联系在匈牙利的安茹王朝时期更加巩固。当时，路易一世（拉约什大帝，其母是波兰人）正从卡西米尔手中继承波兰王位。可以推断达尔马提亚人关于所有斯拉夫各族人民必须统一的思想正是在安茹王朝时代产生的。

十四世纪达尔马提亚的城市已经完全具有了斯拉夫性质。拜占庭时代执政官和统帅出身的贵族们——罗马化了的希腊人和伊利里亚人逐渐掌握了斯拉夫语。斯拉夫领袖和首领的后裔被接纳进入贵族行列。人文主义者艾利·采尔文（茨利耶维奇）向拉古萨的创始者——"罗马居民们"、"全权公民的后裔们"大声疾呼是徒劳的，因为拉古萨的贵族们认为自己是斯拉夫人，而希什科·门契蒂奇（罗马门采家族出身）为了用斯拉夫语创作诗歌而背弃了拉丁语的诗神。

土耳其人于1463年征服波斯尼亚之后，从1468年起开始进犯威尼斯的达尔马提亚领土，占领了几乎整个巴尔干半岛。城市长期处于恐怖之中，村民纷纷躲避到城堡大墙后面，有些人逃上海岛，有些人移居意大利。同时也有人从腹地向达尔马提亚逃亡，这主要是一些塞尔维亚人，他们带来了英雄史诗（这一期间克罗地亚的达尔马提亚的民间创作中，显然是抒情歌曲和仪式中进行的歌曲居于主要地位）。塞尔维亚的乌斯科克（屯垦者）和起义人员是以作为土耳其不可调和的大敌而著称的。

拉古萨由于向苏丹交纳大量贡赋并且名义上承认土耳其的宗主权，才得以避免土耳其人侵占国土。拉古萨甚至因为在巴尔干确立了新的秩序而富裕了起来。他们和土耳其人成功地进行贸易，同时通过海路与西方发展实业交往。他们在赎买俘虏中进行调停，为从土耳其人那里死里逃生的拜占庭、塞尔维亚和阿尔巴尼亚的著名人士提供避难场所。君士坦丁堡陷落之后，文艺复兴时期著名的拉丁语诗人之一米凯尔·马卢尔·塔尔哈尼奥特（卒于1500年）的双亲移居到圣弗拉赫的共和国。塔尔哈尼奥特的青少年时代在拉古萨度过，他并为居住过的这座城市创作了庄严的颂诗。颂诗中他把斯拉夫共和国的风清弊绝、治国有方与那不勒斯王国的无政府状态两相对立起来，后者的政治事件层出不穷，有如埃特纳火山爆发一般。

迎着十五世纪的风暴和苦难，达尔马提亚的人文主义的形成早于欧洲大多数国家。达尔马提亚人文主义之所以迅速发展，不仅是因为它受到了

意大利文化的影响，而且还因为它继承了本地的拉丁—伊利里亚文化和拜占庭文化的遗产。达尔马提亚的根基在于古典的古代文化，在扎达尔、斯普利特、特罗吉尔，到处都能够见到希腊罗马的古代陵墓、雕像、古建筑废墟的遗迹。

使用格拉果尔文字的祈祷仪式、教会斯拉夫语文学和民间口头创作，对达尔马提亚城市的文艺复兴诗歌也不可能不产生影响。在达尔马提亚南部，信奉天主教的拉古萨和科托尔被东正教的乡村包围，而从十六世纪起又被伊斯兰教徒的堡寨和居民点包围。拉古萨人同阿拉伯世界的海上贸易往来在那时也丝毫不比同那不勒斯、加泰罗尼亚和拜占庭的联系逊色多少。

各方面影响的混杂导致了不同宗教信仰并存，在一些阅读过卢克莱修和伊壁鸠鲁著作的思想家们身上则导致了怀疑主义观点。在达尔马提亚十四至十六世纪文学中不仅有意大利的形象，也不仅有不同程度接受了的希腊—拉丁语文学遗产，而且还存有着那一时代的地中海文化中多种多样的成分。达尔马提亚的人文主义者认为自己是“古希腊罗马的斯拉夫人”——伊利里亚人的后裔，据传说远在巴比伦塔倒塌，人类在地面上逃散的时候，伊利里亚人就已居住在亚得里亚海的东岸了。正如传说中所写的那样，三兄弟从伊利里亚来到北方，他们是捷赫、列赫和麦赫（或者罗斯），他们繁衍出西斯拉夫人和东斯拉夫人。达尔马提亚人文主义者坚定地认为圣哲罗姆——达尔马提亚的庇护者，不是希腊人，而是斯拉夫人。因此，文艺复兴时代的南部斯拉夫作家的概念中伊利里亚是人员众多的斯拉夫民族统一的摇篮。这一说法为亚盖洛王朝时期的捷克和波兰很多文艺复兴的历史学家所接受。

2. 人文主义的拉丁语诗歌

当1435年著名的希腊—拉丁古文献收藏家奇里亚科·德·皮齐科利从安科纳来到达尔马提亚的时候，他在扎达尔和特罗吉尔发现了两个达尔马提亚人乔治·班尼亚和彼得·奇皮科已经收集到的一套罗马时代的札记和极为罕见的拉丁语手写稿。奇皮科的儿子科里奥兰是威尼斯船队单排桨战船的船长，抗击土耳其人海战回忆录的作者。回忆录于1477年出版，后来翻译成意大利语并且直到十八世纪末时多次再版。回忆录用人文主义拉丁语写成，其风格近似恺撒。彼得·奇皮科的孙子阿里维泽（路易，卒于1504年）是当时著名拉丁语诗人，其风格有些矫揉造作。由此可见，奇皮科一家三代人在十五世纪期间代表着人文主义的文学和科学。十五世纪八十年代时人文主义者和诗人希贝尼克的尤里·希日戈里奇证明他的故乡城市

具有高度的文化水平："在我们的记忆里有一批同乡因精通神学、物理学、诗学、演说术、教会法和皇家法(民法)而驰名于世，他们的崇高精神甚至在意大利也常常令人惊叹。"

该世纪中叶，在彼得拉克派意大利诗人费利拉的雷焦(拉古萨共和国国务秘书)的周围集聚了一些贵族，他们写过一些诗，但是没有流传下来。拉古萨人德日沃·古契蒂奇(约翰·戈齐，1451—1502年)是运用本族语写作的希什科·门契蒂奇和德尔日奇等首批先驱者中的一个。他把自己的拉丁语诗寄到意大利征求意见。波利齐亚诺在信中对戈齐大加赞扬，不乏溢美之词。遗憾的是这位拉古萨人文主义者只有一首拉丁语讽刺短诗留传后世。在扎达尔卢克莱修的门徒马法奥·瓦拉雷佐大主教的住宅为拉丁语诗歌爱好者们开放。扎达尔的人文主义者在这里讨论波吉奥·布拉乔利尼的著作和巴诺尔米塔的诗。

希贝尼克的伊凡·巴尔布拉(1472—约1526年)在意大利以各种拉丁化了的姓氏赢得了"桂冠诗人"的荣誉——约翰·巴尔布拉·蓬皮利，波利卡普·塞维里坦。巴尔布拉是庞波尼·列特和马尔康托尼·萨贝利克的学生，他撰写了语法学、哲学和历史学的专著，创作了有关创世纪的史诗。

1457年拉古萨大富商和那不勒斯外交家本尼迪克特·科特鲁尔耶维奇(贝内德托·科特鲁戈里，十五世纪)撰写了《论商业和完美的商人》一书(1573年在威尼斯出版)，不仅表现了作者商务和政治方面的兴趣，而且反映了他的人文主义素养。看来古典主义的传统在科特鲁尔耶维奇家族是世代相传的，其父亲、祖父都在那不勒斯王国有许多重要的关系，他们曾担任过拉古萨共和国的"发言人"(即大使)。科特鲁尔耶维奇教女儿们学习拉丁语，她们能够背诵维吉尔的诗歌。 ·418

作者在书中开宗明义不无自豪地说，是他在欧洲第一个确立了商业的"科学和艺术"的实质所在。科特鲁尔耶维奇在他的专著中坚持认为必须对商人进行人文主义教育。商人是作为外交家被派遣去会见王公贵族、先生、太太们的，但是如果没有受过文学教养，不熟谙演说术，那么他们就无异于"追逐里拉的蠢驴"。科特鲁尔耶维奇主张必须有真才实学，他举出了古代圣贤之士(第欧根尼和阿夫尔·赫利)作为证明。当然，他也指出，作为商人在自己的事业中首先需要的是科学知识，他必须善于识别商品质量，熟谙地理和航海知识。但是也不妨再学习一些哲学，以及有助于辨别真伪、驳斥不正确的论据和三段论的逻辑学。《论完美的商人》这部专著的作者是城市商人阶层(就其实质来说是反封建的)新精神的杰出代表。不仅在达尔马提亚文化中，而且在欧洲资本主义整个历史中他的著作都是一部优秀的古代文献。

十五世纪末达尔马提亚的人文主义文化达到了非常高的水平。曾担任过马克西米利安皇帝秘书的人文主义者雅各布·班尼齐(班尼切维奇,1466—1534年)当时在整个欧洲享有盛名。班尼齐与对他极为敬重的鹿特丹的伊拉斯谟通信,他无疑是处于那一时代古典教育水平之上。曾受到班尼齐庇护的阿尔布莱希特·丢勒为他画了一幅肖像画。这位达尔马提亚人文主义者的名字在亨利八世和不列颠外交代表的往来信函中经常出现。

十五世纪末至十六世纪初没有自己印刷业的达尔马提亚却向意大利提供了两名最优秀的印刷出版家:安德里·帕尔塔希奇(安德烈·德·卡塔罗或卡塔连基斯)和多布里奇·多布里切维奇(博尼努斯·德·博尼尼斯)。对文艺复兴时代感兴趣的图书编目专家们都非常熟悉这两个名字。安德里·帕尔塔希奇的活动时间是1476年至1492年,他在威尼斯大约出版了三十部书,主要是拉丁语古典作家(西塞罗、普罗佩提乌斯、泰伦斯)的作品。多布里奇·多布里切维奇(约1450—1528年)在维罗纳、布雷西亚、威尼斯和里昂工作。从1481年起他出版了四十三部作品,其中包括提布卢斯、普罗佩提乌斯和卡图卢斯的诗歌,但丁的《神曲》(1487)以及人文主义者弗拉维奥·比翁多描写罗马的作品。

达尔马提亚是一批天禀聪颖的人文主义诗人的故乡,拉古萨的伊里亚·茨利耶维奇(艾利·拉姆普利季·采尔文,1469—1520年)和斯普利特的马尔科·马鲁利奇(马尔科·马鲁利亚)两位诗人是其中的佼佼者。艾利·采尔文在拉古萨接受到的人文主义教育,后来在费拉拉充满古典语言气氛的罗马科学院的创始人庞波尼·列特(卒于1497年)身边学习。1484年4月21日艾利作为当时杰出的拉丁语抒情诗人被授予卡皮托利丘桂冠。他参加过由庞波尼·列特组织的在里阿利奥红衣主教宫殿里举行的普劳图斯喜剧的演出。这位拉古萨诗人早期的抒情诗中有与蓬塔诺创作中近似的爱情主题。艾利喜爱的罗马女主人公弗拉维亚形象与勒斯比亚、威丽娅或肯提亚相似。但是,这位达尔马提亚诗人的诗既不是拉丁语哀诗的老调重弹,也不是那不勒斯派拉丁语抒情诗的仿制品。在意大利人们把他忘记了,尽管他与罗马的以及那不勒斯的朋友(其中包括诗人蓬塔诺)保持书信往来。不幸和贫困一直折磨着他,生命的最后几年他成了鳏夫,当上了神甫,他为自己写了一篇墓志铭,语调悲戚:

> 艾利躲入狭窄的藏身之处
> 默默无言,
> 也好,终于轮到了我,
> 恶意的忌妒,快住嘴吧!

在拉古萨他写了一些精湛的诗歌，其中包括献给拉古萨的颂诗，诗中坚定不移地认为拉古萨人起源于罗马人。艾利不喜欢“伊利里亚语”（即斯拉夫语），他认为这种语言破坏了拉丁语的和谐，但是，在达尔马提亚人文主义者当中却是他第一个描述了从亚得里亚海岸到波罗的海岸，从里海到俄罗斯国家边界这一幅员辽阔的斯拉夫王国。在曾经到过波兰和乌克兰的列特的作品影响下，艾利对斯拉夫一些国家的兴趣更加浓厚。

严肃的马尔科·马鲁利奇是拉丁语有教诲意义的一批专论的作者，在威尼斯、巴塞尔、斯特拉斯堡等地出版了他的这些作品。他与彼得拉克派的爱情抒情诗始终格格不入。他更欣赏与他相投的但丁的精神，他把但丁的《地狱篇》翻译成拉丁语。他最成功的作品之一是拉丁语长诗《犹谪传》，作者在这部长诗里有时候达到了很高的史诗表现力水平。马鲁利奇把幻想深入到宇宙领域，倾听天宇美妙和谐的声音：

那里，彩云一排，空气飘荡，
天际无涯的天体在旋转，
宇宙欢腾，和谐的声音不可违抗……
一个永恒的广漠空间
张裂开来，它是寥廓的寰宇……
在那里，极地的边缘在扩展
它不停地吞没着自己，不知疲倦，
却始终没有达到尽头；
柔和的光芒四射，
沉寂的反光闪烁……

马鲁利奇塑造了与暴君和强权者进行斗争的英雄形象。他歌颂了犹谪的英雄主义，从深奥的拉丁语转为使用人民语言——克罗地亚语，《圣经》的情节表达了充溢着反抗土耳其斗争的情感。人文主义者们从拉丁语古典作家那里借用了假定性形象使反抗奥斯曼帝国的主题更为鲜明。在达尔马提亚最先表现这一主题的是希日戈里奇（《希贝尼克大地荒芜的哀歌》），而在马鲁利奇创作的克罗地亚诗歌《反对土耳其人的祈祷文》中表现得更为有力。马鲁利奇向教皇呼吁，请求他保护巴尔干的基督教徒。但是他的这一请求竟成了旷野的呼声。在《耶路撒冷的幽怨》一诗中（诗中的耶路撒冷就是达尔马提亚）能够感受到爱国诗人的苦痛和失望。

在马鲁利奇的诗歌中，爱国主义、道德激情、以《圣经》中的先知精神抒发的长篇宏论是与生动而鲜明的细节描绘交替出现的。他喜欢描写花园、

宫殿、饮宴、服饰、交战。风格学研究的最新成果表明这位犹滴的歌手对于民间诗歌、诗歌形象和比较都并不陌生。

马鲁利奇在自己的拉丁语诗歌(《犹滴传》及一些寄语诗)中表现得庄严而激昂。他的讽刺短诗则充满辛辣的嘲讽,或者对于同胞的幸福有着深沉而崇高的思考,例如诗中向斯普利特的贵族们提出:

> 是时候了,你们应该聚集一堂
> 对于重大事情评断,
> 维护真理、秩序、法规和正义。
> 让爱与憎不要搅扰你们的理智,
> 要珍视人民的声音,
> 倾听他们睿智的忠告。

十六世纪中叶,达尔马提亚的拉丁语诗歌在很大程度上被克罗地亚语以及意大利诗歌排挤。风靡全欧洲的政治冒险家、拉丁语诗人特兰克维尔·安德雷伊斯(特兰克维尔·帕尔特尼·安德罗尼克,1490—1571 年)出生在特罗吉尔,并在那里去世,但是他的一生几乎都是在国外度过的。他在拉古萨、帕多瓦和罗马学习,在莱比锡讲解拉丁语经文,1518 年在那里出版了《赞演说术》一书和拉丁语长诗《反对土耳其人的祈祷文》(马鲁利奇的影响在诗中极为明显)。同年,在奥格斯堡的会议上向马克西米利安和日耳曼的王公们发表了反对奥斯曼帝国内容的演说。

达尔马提亚年轻的饱学之士特兰克维尔持信和他写的诗去拜见伊拉斯谟,希望得到举荐,在卢万获得教授职务。在大学任职的想法失败以后,他又去巴黎,开始了他的政治活动生涯(1526):起初他在法国人那里任职,后来担任匈牙利摄政亚诺什·扎波亚伊的外交代表。特兰克维尔从威尼斯到伦敦,走遍了欧洲国家的首都,成为冒险家阿尔维佐·格利蒂(1480—1534)的秘书。阿尔维佐·格利蒂是摄政的私生子和苏丹的代理人,格利蒂与扎波亚伊为敌并被后者的追随者杀害。特兰克维尔从扎波亚伊统治区逃出之后,为格利蒂写了辩护词。

这位达尔马提亚人文主义者接受他的朋友、已经离开扎波亚伊转为哈布斯堡王朝效劳的"波兰的尤利塞克斯"——哲罗姆·拉斯基的提议,改弦更张,担任了斐迪南一世的外交代表。作为奥地利的代表他在克拉科夫使人们回忆起波兰的光荣,号召为反对土耳其,解放巴尔干人民而战(《波兰大领主的训诫》,为纪念安德烈·戈尔卡而作,1645 年出版)。

3. 民族语言的文学的兴起与发展

十五世纪末在斯普利特和拉古萨出现了用民族语言创作的文学诗歌。在马鲁利奇、门契蒂奇和德尔日奇之前，在达尔马提亚曾经有过一些诗人。马鲁利奇在老一代诗人当中提到了在写作停顿处押韵的十二音节诗的“始祖”。这种诗产生于达尔马提亚中部，运用古代恰卡夫卡方言写成；这种方言至今还保留着古代特征，重音体系比现代塞尔维亚—克罗地亚文学语言要自由得多。在达尔马提亚南部（拉古萨）和科托尔湾一带的居民（种族来源为塞尔维亚人）讲什托卡夫卡和恰卡夫卡方言。这两种方言之间的差异从来没有妨碍“什托卡夫卡”人和“恰卡夫卡”人的语言交际。在拉古萨的标准语中（其基础是什托卡夫卡方言），不乏恰卡夫卡方言形式。达尔马提亚中部文学诗歌的作诗法和达尔马提亚南部采用同一种体系。 ·420

民间抒情诗对达尔马提亚第一批诗人——德尔日奇、马鲁利奇和门契蒂奇已经产生了影响。拉丁和意大利的韵律体系与民诗韵律体系相结合；同样，宫廷骑士文学的情节也与斯拉夫诗歌的隐喻、形象相结合。拉尼伊纳、博巴尔耶维奇、兹拉塔里奇采用了某些意大利的形式（西斯廷诗体，即无韵诗），不过，意大利流行甚广的十四行诗，在达尔马提亚的克罗地亚诗歌中却几乎见不到。博巴尔耶维奇和拉尼伊纳创作了十四行诗，技巧高超，但却是按照意大利方式写成的。

十五世纪末彼得拉克派诗歌被庸俗化了，形象、隐喻、情节变得重复雷同。诗歌中出现矫揉造作的风格，崇高情感（不是亲自感受到的，而是从彼得拉克的诗歌里生搬硬套）与从罗马哀歌诗人那里汲取的肉欲杂陈一处。当时塞拉费诺·切米内利·德尔·阿克维拉（1466—1500）享有很高声誉。他写了十四行诗和“斯特拉勃蒂”（起源于西西里的短诗，通常是韵脚交替更换的



AMOROSE, E PASTORALI,
ET SATIRE,
Del Mag.
SAVINO DE BOBALI
SORDO,
Gentil'huomo Raguſeo.
CON PRIVILEGIO.



IN VENETIA. CIϽ IϽ XXCIX.
Preſſo Aldo.

博巴尔耶维奇诗集的扉页
1589 年 威尼斯出版

八行诗)。"斯特拉勃蒂"和"里斯贝蒂"在乐器伴奏下可以咏唱。这种体裁在意大利宫廷流行之后,经过学识渊博的诗人修改加工,变成了适合于贵族上层社会口味的假民间体裁。彼得拉克式的主题以简化了的形式渗透到"斯特拉勃蒂"之中,将之完全变成了流行文学,实质上和民间创作已经相当格格不入,同时也与歌手拉乌拉的诗歌相距甚远。

拉古萨诗人门契蒂奇、德尔日奇以及赫伐尔岛诗人(尤其是加尼巴尔·卢塞奇)的作品中不仅受到彼得拉克的影响,而且还受到塞拉费诺·德尔·阿克维拉及其他"斯特拉勃蒂"诗人的影响。在门契蒂奇的作品中不乏塞拉费诺短诗的翻译和重复。塞拉费诺强烈地影响着拉尼伊纳早期诗歌。

希什科(西吉斯蒙德)·门契蒂奇,1457 年生于拉古萨的贵族家庭,该家族起源于此城罗马文化的奠基人。他在家乡的人文主义学校受到教育。门契蒂奇具有放荡不羁的性格,不止一次受到拉古萨法庭审讯。成年之后他在共和国担任要职,六十四岁的时候被选为神学院长(公爵)。如同大多数显贵一样,门契蒂奇也从事贸易并经常到土耳其去处理事务。1527 年他死于鼠疫。门契蒂奇用塞尔维亚—克罗地亚语创作的范围不够宽阔。他是擅写爱情诗的诗人,有时具有彼得拉克诗作的崇高激情,但更多地则表现为露骨的情欲。这位身兼行政长官和商人的拉古萨诗人的灵感并非翱翔在空气稀薄的天空中。这位拉古萨文艺复兴时代元老辈的诗人认为必须创造新的诗歌词汇,重新理解神话术语的含义,赋予西方宫廷骑士文学和希腊—拉丁文学形象以斯拉夫性质。例如把自然女神、护树女神和山岳诸女神一律都称作"微拉"(微拉是塞尔维亚—克罗地亚民间传说中的仙女、女巫;把心爱的女人、恋人也称作微拉)。

乔雷·德尔日奇(1461—1501)比十五世纪末和十六世纪初达尔马提亚的其他诗人在更大的程度上采用了民歌。他受过高深的教育,掌握了彼得拉克派的诗学,但他不是模仿者。德尔日奇经常把宫廷骑士文学的情节与民间创作的情节结合起来,有时他的诗犹如民间口头创作情节的变体,他比宫廷诗人洛伦佐·美第奇的作品(例如《鹰与仙女》一诗)更接近于民间抒情诗。达尔马提亚文艺复兴诗歌的特征是人文主义风格与淳朴感情结合,拉丁语诗歌的形象与民间韵律结合。

比斯普利特和拉古萨稍晚一些时候,用民间语言创作的诗歌出现在赫伐尔岛上。赫伐尔岛的贵族加尼巴尔·卢塞奇(1482—1553)创作了爱情诗,翻译了彼得拉克的诗。他还是用塞尔维亚—克罗地亚语创作的第一部独树一帜的世俗诗剧《女奴》的作者。剧本用当代题材写成:表现了一个被土耳其人俘虏的斯拉夫姑娘的命运,后来她被自己的情人英雄捷连钦解救。捷连钦是英雄史诗中歌颂的克罗地亚民族英雄的后代。卢塞奇不仅在

《女奴》中，而且在献给朋友们的诗里都强烈地赞美了自由和拉古萨的古朴风格。圣弗拉赫的共和国对于他来说堪称一切美德的典范。民族情感使他倾心于拉古萨：他认为一个斯拉夫国家胜于威尼斯的统治。

赫伐尔岛诗人彼得·赫克托洛维奇（1487—1572）在迟暮之年创作了长诗《捕鱼》，诗人叙述了在达尔马提亚沿岸的岛屿上旅行中结识了两个渔夫的故事。他的描写反映了当代生活。这位赫伐尔岛的贵族对待他的旅伴毫不倨傲，对于人民的生活、习俗和创作很感兴趣。赫克托洛维奇是记录下长音节（"布加什提普"）民间史诗歌曲的第一位南部斯拉夫诗人。他还把三首民间抒情歌曲运用到自己的诗中。在赫伐尔岛诗人中，赫克托洛维奇的朋友米什卡·佩列格里诺维奇（卒于1563年）颇引人注目，他是假面舞会长诗《茨冈女人》的作者，该诗（1599）在拉古萨享有好评。

十六世纪中叶扎达尔的彼得·佐拉尼奇（1506—约1569年）用塞尔维亚—克罗地亚语创作了田园小说《山》，他效仿桑纳扎罗的《阿卡迪亚》把散文与诗歌杂糅在一起。在达尔马提亚文学中用民族语言创作散文是罕见的现象。佐拉尼奇体现人民精神的诗歌更为成功，值得赞扬的是诗人对祖国无限热爱。马鲁利奇对他具有很大影响。

继门契蒂奇和德尔日奇之后，在拉古萨最著名的诗人是马弗洛·维特拉诺维奇（1482—1576）。维特拉诺维奇这个本笃会修士是文艺复兴时期的人。他的讽喻—醒世性长诗《朝圣者》并不很成功，但是他的讽刺作品非常出色，这些作品是针对那些不急于解救被土耳其人奴役的巴尔干人民的尘世统治者，针对拉古萨的宿敌威尼斯，针对僧侣的道德。马弗洛缅怀为了上天国居住而不幸死去、血染沙场、抛弃拉古萨天堂般住所的人们，这时候他喜欢洒上几掬泪水。他的悲剧性长诗《俄耳甫斯》里整个的大自然——群山、森林、河流、碧绿草场上的仙女、蔚蓝色海浪上的女神——一切一切都为欧里狄克而哀悼。《俄耳甫斯》和波利齐亚诺的《俄耳甫斯的故事》取自同一题材。实际上，两部作品之间除了基本情节以外极少有共同之点。在维特拉诺维奇的长诗中（尤其关于地狱的描写）更多地感觉到有但丁的影响。他也叙述了自己在孤岛上生活的痛苦、厄运和贫困，丝毫不回避具体生活细节（长诗《隐修者》）。有时候，年迈的马弗洛沉浸在文艺复兴的庆祝活动、隆重宴会和游园的欢乐情绪之中，于是他即兴创作出使人发笑的狂欢歌曲（例如《日耳曼雇佣兵》），歌曲的主题多为听众所喜闻乐见。

4. 马林·德尔日奇

拉古萨的天才诗人马林·德尔日奇（约1508—1567年）与他的伯父诗

人乔雷·德尔日奇一样，也是一位神甫，但是他酷似拉伯雷，是文艺复兴式的神甫。马林·德尔日奇在锡耶纳度过大学时代，他对意大利的戏剧产生了浓厚的兴趣，在那里，在锡耶纳人的戏剧中，普劳图斯的喜剧混杂着来自人民生活中的无拘无束、略嫌粗俗的场景。回到拉古萨之后，德尔日奇组织了同人剧团。由于找不到固定职业，他曾一度为奥地利探险家鲁根道夫伯爵担任译员，随同伯爵多次去维也纳和君士坦丁堡。生命的最后几年这位喜剧作家成了一位政治家并逃往佛罗伦萨，在那里本想争取托斯卡纳大公的帮助，以推翻自己城市中的贵族统治。马林·德尔日奇没有能够从大公那里得到帮助，他慑于拉古萨元老院的权势，又转而去威尼斯，不久死在那里。

在达尔马提亚文学中无韵文是一种创新，德尔日奇曾经写过几部无韵喜剧，其中最著名的是《马罗耶叔叔》(这部喜剧在现代南斯拉夫、苏联和其他国家都上演过)。德尔日奇戏剧发端于普劳图斯和锡耶纳人的戏剧创作，但是，令人感兴趣的主要不在于德尔日奇的戏剧和意大利戏剧中人物和个别场景的共性。应该指出的是德尔日奇的戏剧是从诗歌向无韵文的过渡，具有鲜明的"地方色彩"，背离古典戏剧的程式化，引进了反映社会冲突的现实生活细节。

意大利的影响在这里也只是作为唤起创作动机的范例，而不是使德尔日奇的戏剧失去独特个性的力量。德尔日奇如同文艺复兴时期所有喜剧家那样，参照普劳图斯的风格，走的却是自己的道路。他改变了拉丁喜剧中的程式，使它们具有达尔马提亚的特征。他的剧本中的马罗耶叔叔不是普劳图斯笔下的吝啬鬼和意大利型喜剧守财奴的翻版，而是活生生的人物，是在共和国大议院开会的"马罗耶叔叔们"的亲兄弟。马罗耶是十六世纪商人贵族的代表，这些商人贵族力图挽救他们逐渐失掉的，正在落入精明贸易伙伴手中的财产。这些精明的贸易伙伴已经把他们排挤出国际贸易。马罗耶叔叔的儿子也不是生活放荡的人，不是传统喜剧的典型，而是把祖辈财产挥霍殆尽的拉古萨的年轻贵族。金钱的威力没有逃过这位讽刺诗人锐利的目光，在他的剧本中，贪得无厌的吝啬鬼说："我收集果实、牧草以及大地生长出的一切，然后出卖给人们，因此，我就成了财神。"

德尔日奇喜剧中的仆人体现了拉古萨人民的禀性：灵活机敏、爱说俏皮话(后转为嘲讽)。在序幕中有一个寓意形象——从印度来的魔法师"长鼻子"，他在毫无恶意的玩笑掩饰之下，尖刻地批评了拉古萨的社会生活，"长鼻子"表达了作者的民主思想，他讲述了空想的印度公正王国，在那里没有穷人和富人之分。

除了无韵喜剧之外，马林·德尔日奇也创作彼得拉克式的诗歌，还模仿

门契蒂奇，创作了田园诗剧《改编成喜剧的维纳斯女神爱上英俊的阿多尼斯的故事》(1551 年于威尼斯出版)。

德尔日奇的田园剧中有如莎士比亚剧本(《仲夏夜之梦》)，幻想和现实场景交替出现。神话人物与来自拉古萨误入女巫和酒色之徒王国的喜剧人物之间发生了冲突。农民们谈情说爱时滑稽地模仿田园诗和宫廷骑士诗歌。与此同时，旁边掠过轻柔的诗意形象和幻想人物。这些人物并不脱离现实，只是略高于日常生活。

5. 十六世纪下半叶的文学

彼得罗·本博理顺了意大利文学语言，他的这一改革对于十六世纪中叶拉古萨文学中发生的变化至关重要。本博提出了三种语体理论，他研究了彼得拉克的文学遗产，探讨过诗的和谐。本博在语汇(仿古的)和选用修饰语(只吸收歌手劳拉用过的)两方面反映出他受到十四世纪盛行的模仿大作家的现象的影响。这些局限并没有妨碍在意大利出现一些善于保持自己艺术特色的天才诗人。在"本博派"之中乔万尼·德拉·卡萨及安吉洛·迪·科斯坦佐和伟大的本博(拉古萨诗人萨弗科·博巴尔耶维奇这样称呼他)本人一起对十六世纪五十至六十年代拉古萨的诗歌施加影响。在拉尼伊纳、博巴尔耶维奇和兹拉塔里奇的诗歌中德拉·卡萨的句法，尤其是移行法，已经完全融会贯通，使拉古萨诗人们的韵律更加灵活和更富于表现力。十六世纪下半叶，效仿意大利科学院在拉古萨成立了同人科学院(Sloznih, dei Concordi)，其成员有萨弗科·博巴尔耶维奇、按照本博风格创作意大利诗歌和对话集的米赫·莫纳里蒂、法学家马林·卡博加(1505—1582)、哲学家尼古拉·维托夫·古切蒂奇，后者是《论共和国和完美》的对话录的作者，此人还从事政治经济学的研究。

"科学院的院士们"(除了意大利人莫纳里蒂之外)都属于贵族。因此，饶有趣味的是马林·卡博加(卡博日奇)竟然写了对贵族阶级辛辣嘲讽的作品(首次由俄国历史学家马库舍夫出版)。卡博加警告拉古萨贵族们说，古代的伟大人物经常出身于平民。卡博加在塞尔维亚—克罗地亚讽刺作品《第纳尔金币》中提到了古代世界中出身平民的一些著名法学家。

在拉古萨主要用意大利语创作的诗人当中特别值得引起重视的是萨弗科·博巴尔耶维奇(1529 年末或 1530 年初—1585 年)，他在意大利被称作萨维诺·德·博巴利。博巴尔耶维奇常常采用大胆的比喻和夸张。有时，在他的诗中略微显露出某种仿古主义，比巴洛克风格要早了一步。在讽刺作品中他不仅继承了贺拉斯，而且还继承了阿里奥斯托的风格。这些作为十六世纪

中叶拉古萨生活文献的讽刺作品具有极强的艺术感染力。

尼古拉·古切蒂奇论共和国本质的对话集中对话者之一当推“头角峥嵘的才子”多梅尼克·拉尼伊纳。多梅尼克·拉尼伊纳(1536—1607)青年时代在墨西拿经商时并无很大成就,他只是空闲时间写一些诗。在西西里时期,他创作了《丽维娅:可恶的拉丁女人》组诗。拉尼伊纳起初遵循门契蒂奇的道路,他的彼得拉克主义属于“古风”。在意大利他了解了本博学派。成年后他变得老成持重(他也像门契蒂奇和博巴尔耶维奇一样由于极易冲动的气质而在年轻时不止一次受到审判),在拉古萨谋得了重要职位。在佛罗伦萨出版了他的克罗地亚抒情诗集(1563),诗集的前言大部分取自贝尔纳多·塔索(1493—1569)的作品。1565年路德维克·多尔切在意大利优秀诗歌集中选登了拉尼伊纳二十六首十四行诗,其中有四首这位拉古萨诗人的诗由菲利普·德波尔特翻译成了法文。

拉尼伊纳用塞尔维亚—克罗地亚语写成的命题诗《写给贬斥别人的一切而自己无所事事者》之中,继贺拉斯之后谈到了风格的变化,文学流派的交替。拉尼伊纳以本博为榜样,力图成为本国文学的改革者。他只是部分地实现了这一设想。特别成功的是他的诗歌,洋溢着民间诗歌的气息。诗中宫廷骑士文学和彼得拉克式旋律与民间抒情诗(《合唱歌曲》)悦耳的节奏、修饰语、隐喻和比喻精心地结合在一起。

多梅尼克·兹拉塔里奇(约1555—1609年)在一般素养、始终不渝地保持自己的文体和风格方面都胜过拉尼伊纳一筹。兹拉塔里奇是帕多瓦大学的学生,他在学校里主攻医学,同时还学习希腊语、拉丁语,并且对意大利文学也感兴趣。回到祖国之后,他把索福克勒斯的《埃勒克特拉》、奥维德的《皮刺摩斯和提斯柏的爱情》从原文译出,这项工作是专为拉古萨的绝代美女兹维耶塔(弗洛拉)·朱佐里奇-别索尼娅而做的。托尔夸多·塔索也为她写过十四行诗和情诗。兹拉塔里奇的翻译,包括翻译托尔夸多·塔索的以“热爱世界”为标题的《阿明达》——根据这首著名的田园诗(帕多瓦,1580年)手稿的第一稿译出——以及其他一些原文诗歌都由阿里多出版社于1598年出版。兹拉塔里奇以塔索为范例,把无韵诗引进到拉古萨诗歌中。兹拉塔里奇运用本博流派的原则比拉尼伊纳更坚决,他的抒情诗高昂、优美、淡雅。他也像博巴尔耶维奇一样,有某些仿古倾向,有时接近于巴洛克风格。

拉古萨诗人的幽默辛辣而尖刻。十六世纪诗人当中只有马弗洛·维特拉诺维奇是唯一的例外。他的幽默委婉,富于人性。文艺复兴时代几乎所有拉古萨诗人都写讽刺诗。这些诗以丰富的生活细节反映他们所处时代的生活。兹拉塔里奇也写了一些这种体裁的诗。他针对“出类拔萃的领主”

福马·纳塔里·布迪斯拉维奇的讽刺作品尤为出色。福马是拉古萨理发匠的儿子,后来成了医生和黑塞哥维那封建领地的领主,这份领地是苏丹穆拉特三世赏赐的,他以自己古老的贵族出身而傲视一切。这首诗中的夸张手法与浦尔契的《摩尔干提》和拉伯雷的《巨人传》相似。令人感兴趣的是诗人竟提到了塞尔维亚—克罗地亚史诗中的英雄(萨宾人扬科、火蛇乌克)。

安图恩·萨辛(1524—1595)是拉古萨熬盐场的小职员,他创作了长诗《船队》,这是拉古萨文艺复兴时期最卓越的诗篇之一。长诗中的个别诗段与马弗洛·维特拉诺维奇的《军船》有些相仿,马弗洛的影响也体现在长诗的风格方面。描写大海的长诗的出现是一个引人注目的现象,在十六世纪欧洲文学中航海长诗是罕见的体裁,而在拉古萨,这里的航船可以跨越三个大陆的海洋并航行在新大陆沿岸。在长诗《船队》中反映了史诗般的广博内涵,从民间诗歌中吸取了大量比喻和隐喻,具有强烈的时代感和爱国主义激情。

威尼斯治下的达尔马提亚和拉古萨的学者们在十六世纪仍继续用拉丁语写作,但是也比过去更加经常地采用意大利语。在十六世纪的历史学家当中路德维克·采尔瓦-图别伦享有很高声誉。他是诗人艾利·采尔文的亲属。采尔瓦-图别伦在巴黎学习并成为拉古萨附近圣雅各修道院的天主教神甫。1526年至1527年鼠疫猖獗时期他罹病死去。采尔瓦-图别伦在自己的《评论集》中概括了从马加什·科尔文逝世(1490)至利奥十世教皇逝世(1522)这一时期的全部事件,他创作的时候,可能没有估计到他在世时这部著作有可能出版。这位本笃会修士以极端激烈的态度阐明了自己的观点,在很大程度上摒弃了显贵们的偏见,一反阐明教义的惯例。他是他那一时代最有进步思想的历史题材作家之一。他遵循塔西佗和萨卢斯蒂乌斯的风格,精美、考究。他的评论集中于历史活动家、人文主义者、艺术家——马加什·科尔文、瓦迪斯瓦夫·亚盖洛、切萨雷·博尔贾、土耳其苏丹、诗人亚诺什·潘诺尼乌斯、雕塑家伊万·杜克诺维奇等人的肖像描绘得极为鲜明。叙述匈牙利的乔治·多沙农民战争时,作家没有对封建主表示同情,在他的客观阐述中令人感觉到他更多的是对起义者们抱有好感。 ·424

在《斯拉夫王国》一书的作者马弗洛·奥尔比尼之前一百年,采尔瓦-图别伦撰文赞扬了塞尔维亚史诗、科索沃战役、拉扎尔大公米洛什·奥比利奇,而对天主教教会头面人物的道德,对亚历山大六世、尤利二世和利奥十世三位教皇的腐败和淫佚加以抨击。采尔瓦-图别伦的《评论集》缩写本的第一版1590年在佛罗伦萨出版,1603年在美因河畔法兰克福出版了评论集的全文。1734年这部书遭到罗马教廷严厉谴责,被列入了《禁书目录》。采尔瓦-图别伦和弗拉维奥·比翁多持同一观点,支持关于全体斯拉夫人都

“起源于俄罗斯人”的理论，这一理论与文艺复兴的历史编纂学中广为流传的伊利里亚人起源说相左。

赫伐尔岛的维恩科·普利鲍耶维奇也以不亚于采尔瓦-图别伦的浓厚兴趣和激情写到了有关斯拉夫人种族命运问题。1525 年他向同乡发表了布道演说，题为《斯拉夫人的由来及其后来的活动》，这个布道词于 1532 年在威尼斯出版。普利鲍耶维奇号召从亚得里亚海到莫斯科的斯拉夫人实现统一。他到过克拉科夫，在那里读了梅霍夫斯基的《论两个萨尔马加什》，从那里收集到了关于俄罗斯的资料。

以上阐述了达尔马提亚文学与意大利文学的相似之处以及达尔马提亚文化的特点。民间创作对亚得里亚海东岸诗人的影响比对十五世纪意大利诗人的影响更为强烈(这是因为南部斯拉夫民歌丰富多彩)。希日戈里奇、马鲁利奇、维特拉诺维奇、特兰克维尔·安德罗尼克作品中表现反奥斯曼的题材具有一种西方诗人所不具备的悲愤情绪。西方诗人从远处观望巴尔干半岛发生的不幸事件，而与此同时南部斯拉夫人则是目击者、参与者和受难者。在书信体文艺作品、讽刺短诗、爱国诗和叙述诗中达尔马提亚诗人摆脱了各流派的影响，最充分地反映了现实。文艺复兴时代的文学所具有的现实主义世界观在各个国家文学中具有自己的色彩。达尔马提亚人和拉古萨人生活在他们特殊的经济和社会政治条件下，自然，在世界观方面与意大利人有所不同，在马林·德尔日奇的喜剧中这一点表现得尤为鲜明。

用塞尔维亚—克罗地亚语创作的达尔马提亚的文学在其他的南部斯拉夫地区直至十八世纪末几乎没有得到流传。只是到了十九世纪上半叶克罗地亚人和塞尔维亚人重新产生了民族自觉，产生了对祖辈们文化遗产的强烈兴趣，这时，文学才又成了全民的财富。达尔马提亚的作者们为文学诗歌和世俗戏剧奠定了基础，他们对南部斯拉夫崭新的文学给予了非常大的影响。

第二章　匈牙利文学[①]

1. 匈牙利人文主义思潮的起源

如果不考虑已经译成匈牙利文的几部宗教传记(《麦基洗德的传说》)和弗朗西斯(阿西西的)的圣徒传记(约 1370 年)的话，十六世纪时拉丁文化

① 匈牙利人姓名顺序为姓前名后，与西人迥异，与汉族相同。姓名转译为其他西文后，则按照译文习惯变为名前姓后。本书依据俄文版译出，故正文和人名索引皆遵照俄文原版采名前姓后的顺序，人名或与国内其他著作不同，还望读者留意。——编注

传统在匈牙利仍旧占据主宰地位。

匈牙利人文主义者接受了这种文学传统,不仅从僧侣那里,而且从意大利和法国的更为精炼的文学样式了解掌握,因为他们通常在那里学习(甚至出现了拉丁语韵律散文的匈牙利版本)。国王贝拉三世手下的史料编纂家,用拉丁语写成中世纪匈牙利文学古代文献《匈牙利人的业绩》的那位佚名作者,就曾就读于巴黎,大概在西方著名的修辞学校奥尔良修道院深造过。在匈牙利的古都埃斯泰尔戈姆,在贝拉三世城堡古罗马人修筑的城墙之内则有普罗旺斯的游吟抒情诗人皮埃尔·维达里、德国的骑士抒情诗歌手在歌唱。

从十六世纪初起,布达和维斯普雷姆的商人、手艺人和工匠的名册当中,意大利人,尤其是佛罗伦萨人的姓氏就屡有所见。在大主教所在的城市埃斯泰尔戈姆,甚至成立了拥有自己的出版物的意大利人联合会。许多意大利人曾在那不勒斯安茹王朝的查理王、罗伯特王和喜爱科学和文学的路易王(拉约什,1342—1382 年)的宫廷里任职。拉约什一世(拉约什大帝)的宫廷同彼得拉克在威尼斯和佛罗伦萨的朋友们保持经常联系。布达的人文主义者乔万尼·孔维尔蒂诺·拉文纳(生于 1343 年)可能是由于王室的举荐,担任了拉古萨共和国的秘书。他的父亲孔维尔蒂诺·达·拉文纳曾在博洛尼亚大学学习,在匈牙利王宫里担任过御医。爱好书籍的国王那不勒斯的罗伯特拥有的一部分图书,经过孔维尔蒂诺之手转到匈牙利,并且成为国王马加什(十五世纪)创建科尔文图书馆的基础。拉约什一世于 1367 年在佩奇市创办了第一所意大利式的高等学校。这所学校表现出人文主义倾向,学校中人研究古代经典作者的作品。学校为国王培养官吏和外交家,一直存在到 1402 年。

有关斯拉夫语特洛伊小说起源问题的史料研究最新成果表明,这部作品的克罗地亚文本早在十四世纪就已存在,可能是由匈牙利语译出的(长篇小说以这种渠道又流传到塞尔维亚、保加利亚和俄罗斯)。由此可以认定文艺复兴初期对东欧和南欧文化影响的又一途径——不是直接的,而是通过匈牙利的布达,这里的那不勒斯安茹王朝法国血统的国王们是鼓励西方文明传播的。

在安茹王朝担任国王枢密官的亚诺什·丘丘列伊(1320—1394)最为出色,他后来成为拉约什一世的编年史作者。他与布拉格之间的联系尤其值得注意。可以推断,他认识访问过布达的捷克和德国的人文主义创始人约翰·诺维福伦齐。丘丘列伊在公文体中也如同与诺维福伦齐的通信中一样能够看出对人文主义的优雅风格的追求。

拉约什由匈牙利的大地主和骑士们陪同进行的意大利征战,无疑对文



圣母和圣婴（《巴托雷的圣母像》）
浮雕 1526 年
藏于布达佩斯造型艺术博物馆

艺复兴思想渗入匈牙利有促进作用。在第一次意大利战争期间，拉约什到过维罗纳，会见了斯卡利热里家族的人，到过曼图亚、博洛尼亚，会见过里米尼的马拉泰斯塔家族的人。科拉·迪·里恩佐走出罗马城数公里，迎接拉约什国王进入该城。作为大使经常访问匈牙利的威尼斯共和国枢密官洛伦佐·德·莫纳奇把传播文化和人文主义思潮的业绩归功于拉约什一世，他答应给匈牙利王以诗人的褒扬，以使其彪炳千古。因此，可以把拉约什一世时代看作是匈牙利独特的文艺复兴前期。

人文主义者彼得罗·保罗·维尔吉里奥由卢森堡的西吉斯蒙德（1387—1437）带到布达，西吉斯蒙德娶拉约什一世之女为妻，成为匈牙利—塞尔维亚国王（王号为日格蒙德一世）。维尔吉里奥 1370 年生于科佩尔（卡波迪斯特里亚）。他在佛罗伦萨和博洛尼亚深造，他在帕多瓦曾是乔万尼·孔维尔蒂诺·德·拉文纳的学生，受到元老辈的人文主义者科卢乔·萨卢塔蒂的支持和保护，接受了这位学者对待生活和事业的观点。维尔吉里奥与莱昂纳多·布鲁尼、布拉乔利尼和瓜里尼都属于彼得拉克的第二代追随者。作为伊斯特拉半岛的人文主义者，他整理彼得拉克的《阿非利加》的文本，听过曼努埃尔·赫里索洛拉斯的希腊语和文学讲座，研究罗马古迹，但是他最感兴趣的则是教育学问题。十五世纪初他撰写过专论，阐述如何借助于“自由艺术”，用人文主义精神教育贵族出身的青年摆脱庸俗的欲望和偏见。在他的教育计划中学习古典语言不仅具有实践意义，而且也是形成不受保守世界观束缚的个性的促进因素。他的喜剧《巴乌卢斯》是仿照泰伦提乌斯的模式创作的，其主旨在于纠正青年一代的习俗。宗教问题不能不引起这位杰出的教育家的兴趣。他作为鹿特丹的伊拉斯谟的先驱者，成为“自上而下”改造教会的支持者和首批“更新信仰”的传教士之一。日格蒙德逝世以后，维尔吉里奥到达埃斯泰尔戈姆并在匈牙利首席大主教宫中居住。按

426 ·

照萨卢塔蒂的指示，以西塞罗为榜样改革了匈牙利宫廷办事机构的拉丁语，使之不仅在布达，而且在相邻的摩拉维亚都成为传播文学体裁和人文主义观点的中心。维尔吉里奥对匈牙利和克罗地亚的历史编纂学也颇有影响。他摒弃了中世纪的传奇式叙述。维尔吉里奥认为应以学习古代经典作家作品作为世俗教育的基础，教会在世俗国家里只是风气的调节器和道德的基础。这些人文主义思想在马加什·科尔文时代处于优势的地位。1444 年维尔吉里奥于布达逝世。

匈牙利和克罗地亚的国王日格蒙德的其他意大利联系也值得注意。巴诺尔米塔把自己的《赫耳玛佛洛狄托斯》献给了日格蒙德国王并于 1433 年获得桂冠诗人称号。布拉乔利尼为日格蒙德国王加冕写作了贺诗。安科纳的奇里亚科在罗马为国王及其随员担任导游，向匈牙利人介绍了罗马的古迹。威尼斯的人文主义者、《婚姻论》的作者弗朗切斯科·巴尔巴罗准备写一首献给国王的长诗并请求在维也纳和在布达均有影响的首相加斯帕尔·什利克提供素材。国王驾崩时，临葬悼词之中有一篇是由拉古萨人文主义学校校长菲利普·德·迪维尔西斯撰写的。菲利波·斯科拉里（通常使用的名字是皮波·斯帕诺，卒于 1426 年），佛罗伦萨人，是同土耳其人和威尼斯人作过战的王国军事统帅之一，后来成为泰梅什瓦尔伯爵，他曾邀请意大利的艺术家和建筑师们到匈牙利来。从托斯卡纳来的马佐利诺·德·帕尼卡勒和也在国王宫廷工作的马涅托·阿曼蒂尼（布鲁内莱斯基的学生）都为他工作过。菲利波的侄子安德烈·斯科拉里担任过瓦拉德的主教（1409—1426），他在自己周围集合了一批意大利艺术家、建筑师和工匠，他本人是建筑师，是上述这些人的资助人和保护人。

匈牙利抗击土耳其人战争的英雄，匈牙利摄政王亚诺什·匈雅提（1387—1456）——即塞尔维亚史诗中的萨宾人扬科——在青年时代陪同日格蒙德国王到意大利去参加加冕礼，匈雅提从罗马来到米兰，在菲利浦·马利亚·维斯康蒂手下供职两年左右。对于匈牙利军事统帅来说那不勒斯国王阿方索五世（阿拉贡的）是开明君主的楷模，这位匈牙利执政者使子女受到人文主义教育。

萨格勒布大教堂神甫伊万（亚诺什）·维特兹（1400—1472）出身于克罗地亚小贵族，他在政治上的升迁，完全归功于亚诺什·匈雅提。他关心匈牙利新文化的发展。他的书信集 1451 年时由萨格勒布神甫保罗·伊万尼奇编辑并加以注释，这部书信集已经成为那些开始在布达宫廷办事机构供职以及希望掌握优雅精美拉丁语的年轻人的教科书。应该着重指出维特兹与波兰的直接联系。1440 年他随同匈牙利代表团到达克拉科夫选举瓦迪斯瓦夫三世即匈牙利—克罗地亚王位。雅诺什·维特兹与波兰最早的人

文主义活动家拉索茨基和萨诺克的格列高利以及克拉科夫的教授们保持着友好关系。马加什·科尔文当政之后,维特兹成为匈牙利的大主教、主教长和王国首相,他在埃斯泰尔戈姆广泛征集书籍,办起图书馆,他从佛罗伦萨的书商和人文主义者们的第一个传记作者韦斯帕夏诺·德·比斯提奇那里函购书籍。这位书商关于维特兹有如下记载:"他希望在他的图书馆中藏有各种知识领域的书籍,委托在意大利国内外搜寻它们,遍寻不得的那些书籍,他便吩咐在佛罗伦萨抄写,从不计较抄写费用,只要手抄本精美、准确无误。遵照他的嘱托把凡是能够购置到的书籍,包括原著和译著,都运送到他那里了,很少有他没有的拉丁语书籍。他以此改善了自己国家的文明状况。"马加什·科尔文的图书馆中有三分之二是世俗内容的书籍。斯拉夫的拉古萨公民、小型作品的作家、语言学家和军事理论家费利克斯·别坦契奇校正了手稿的文字,他写过关于从巴尔干半岛直入土耳其帝国心脏的军事道路的著述。

427·

亚诺什·维特兹在布拉迪斯拉发创办第一所高等学府——伊斯特洛波利斯学院(1467 年创立,伊斯特洛波利斯即布拉迪斯拉发)。学院里除了神学和宗规法以外,还讲授天文学、数学、自然科学基础和医学。

维特兹之侄、克罗地亚破落贵族斯拉沃尼亚的伊万·切斯米奇基(1434—1472),作为优秀的新拉丁语诗人之一,是以亚诺什·潘诺尼乌斯这个名字驰名于欧洲人文主义文学界的。1447 年他的叔父把他送到费拉拉,进入瓜里诺·瓜里尼的著名的人文主义学校学习。学成之后,他毕业于帕多瓦大学,获得了宗规法博士学位。仰仗庇护二世这位人文主义教皇(他熟知维特兹)的厚爱,潘诺尼乌斯在十分年轻时(年仅二十七岁)就担任了佩奇市一个富裕的主教辖区的主教。曼特尼亚为潘诺尼乌斯和他的朋友加列奥托·马尔齐奥绘制了画像。在潘诺尼乌斯的题词中可以见到那一时代一些著名学者和文学家的姓名:瓜里诺·瓜里尼、洛伦佐·瓦拉、埃涅阿·西尔维奥·皮科洛米尼、马尔西利奥·菲齐诺。

潘诺尼乌斯曾顺应十五世纪宫廷诗人的风格写过一些谄媚的献词,但并非心甘情愿。在他献给马加什·科尔文的题诗中形象夸张的描写包含着隐约的讽刺。而在《近臣的幸福》这一题诗中暗含的嘲弄,已经变得明显了,诗中讲述一个刁钻古怪的君主任意摆布人们的命运。国王和大主教维特兹之间分歧日渐加剧(潘诺尼乌斯站在他叔叔这一方),导致相当一部分地主和贵族发动了反对科尔文的暴动。暴动者希望波兰王子卡西米尔·亚盖洛能够成为匈牙利—克罗地亚国王。南部省份的贵族关心保卫南部边界,也指望波兰的援助。卡西米尔越过了边界。潘诺尼乌斯和维特兹站到了卡西米尔一边。但是马加什·科尔文在尼特拉附近击败波兰人,取得了

胜利。潘诺尼乌斯逃往斯拉沃尼亚，在准备偷偷进入意大利时身患重病，遂在萨格勒布附近停留，1472年在当地去世，年仅三十八岁。嗣后，他的遗体被运送到佩齐市，在墓板上镌刻着他自己写的诗句：

亚诺什在这里长眠，
是他第一个把戴着桂冠的缪斯
从帕耳那索斯山巅
引导到了多瑙河畔……

一位最杰出的新拉丁语诗人就这样结束了自己的一生；匈牙利人有充分根据把他看作是匈牙利人，而克罗地亚人则把他看作是克罗地亚人。他的斯拉夫族出身是毋庸置疑的。但是，不能否认他对于匈牙利具有头等重要的意义。他的整个一生都与匈牙利联系在一起。

对潘诺尼乌斯来说，他的哲学思想主要倾向在古希腊、罗马唯物主义基础上发展起来的人文主义的唯理论。

你不要肯定
我们的理性尚未理解的东西。
马龙是如此，荷马也是这样……

潘诺尼乌斯也和所有新拉丁语诗人一样，常常袭用古希腊、罗马诗人。但是，甚至在他的早期作品中也能够发现他对世界具有独特而尖锐的感受力、敏感性和时常转化为辛辣嘲讽的忧郁；这些作品对一个十六七岁的青年来说是异乎寻常的成熟之作。潘诺尼乌斯的感觉主义表现在他的第一首哀诗里，诗中以极强的力度表达了诗人对于翁布里亚斐洛尼亚女神泉水治病所寄托的希望。佩奇大主教潘诺尼乌斯把自己的赞歌献给多神崇拜的诸神，他请求不染上阿波罗神降下的瘟疫（《致阿波罗》）。潘诺尼乌斯关于和平的祈祷文也非常富有表现力，他不是向上帝祈祷，而是向古罗马黩武的战神马尔斯祈祷。潘诺尼乌斯的处世态度接近古希腊而不是接近古罗马，这正是他与大多数新拉丁语诗人的区别所在。他坚实地掌握了希腊语，把圣录以及普卢塔克、德摩斯梯尼、荷马的著作翻译成拉丁语。由于他翻译了荷马史诗《伊利亚特》，史诗的第六卷片断才得以保存了下来，这是古埃拉多斯伟大诗人的最古老的人文主义改编作品之一。十五世纪到十六世纪期间，潘诺尼乌斯的讽刺短诗为他赢得了荣誉。其中有一些短诗笔锋犀利，锋芒逼人。潘诺尼乌斯对被教皇保罗二世革

除教门的古代异端自由思想的倾慕者洛伦佐·瓦拉、庞波尼·列特、普拉蒂纳、卡利马科斯表示同情。对于诗人潘诺尼乌斯来说罗马是古希腊罗马文化的殿堂，而不是圣徒彼得的庙宇，这在他的《罗马——欢迎客人》一诗中已经明显表露出来。

这位佩奇的主教对中世纪的偏见和迷信持敌视态度。他的禁欲主义有时与信仰上帝相去甚远。他也接受了新柏拉图主义的某些影响并从希腊语翻译了托勒密的碑铭：

428·

> 我知道，我是一个血肉之躯，
> 生命短暂朝不虑夕，
> 可是我以理智去追踪天上
> 的星宿之路，
> 我飘飘欲仙，不知所在，
> 仿佛我与宙斯聚首一方，
> 我躺卧在酒宴上
> 畅饮神赐的一杯玉液琼浆。

在潘诺尼乌斯《呼唤自我》的哀诗中，也和其他的诗，如《营中的病痛》、《斥疾病》一样，令人感到诗人漂泊不定和疾病折磨所引起的心灵上的苦闷，他时而陷入绝望，时而心驰神往遨游太空。深刻领受到上帝不公正和自己命途多舛的人常常怀有这种心绪。这种感受源出于希腊的经典作品，但同时它们也带有某种新的含意，使人联想到莱奥帕尔迪的诗。

潘诺尼乌斯如此闻名遐迩，以致马加什·科尔文仍旧在1483年颁发了征集潘诺尼乌斯讽刺短诗的谕令，尽管曾经发生过前面讲述过的那一事件。但是，潘诺尼乌斯的著作到了十六世纪初才得以出版。曾在克拉科夫居住过的克罗斯诺的帕维尔于1512年在维也纳出版了潘诺尼乌斯的诗集《颂格瓦里诺》，诗集的首次出版是为了纪念匈牙利科学和文艺的支持者和保护人加博尔·佩列尼的。帕维尔在克拉科夫的学生，匈牙利的人文主义者塞巴斯蒂安·马基(舍别什坚·马基)在博洛尼亚再版了这部作品。克罗斯诺的帕维尔认为潘诺尼乌斯丝毫不比古罗马的诗人逊色。潘诺尼乌斯的哀诗1514年(在克拉科夫出版家的合作之下)在维也纳出版，而1518年伊拉斯谟的朋友贝阿特·勒南在巴塞尔出版了潘诺尼乌斯诗选。伊拉斯谟在致约翰·图尔佐信中高度评价了潘诺尼乌斯的诗歌。在《颂学问家》一诗中约维谈到了潘诺尼乌斯不朽的荣誉。在一篇出自乔瓦尼·巴蒂斯塔·

瓜里尼(瓜里诺·瓜里尼之子[①])手笔的墓志铭中写道,诗人“潘诺尼乌斯是我们时代的骄傲和无与伦比的巨擘”。科尔文和亚盖洛宫廷中御用历史学家、意大利人文主义者安东尼奥·邦菲尼写了潘诺尼乌斯的一生。

2. 人文主义者和马加什·科尔文

十五世纪末匈牙利—克罗地亚王国达到了极高的文化水平。在马加什国王的图书馆里集聚了大量的人文主义者,他们讨论国家管理、哲学、文学、自然科学问题。甚至个别市民也把子女送到克拉科夫和意大利去求学。由于中央集权制思想的逐渐发展,对匈奴首领阿提拉的作用有了重新的认识。阿提拉被看作是推行民族政策的权威人士,与马加什·科尔文相提并论。关于匈牙利人的祖先是匈奴人的传说作为一种宣传,有利于政权集中统一,反对豪商巨富的恣意妄为、反对罗马教廷干预国家事务。安东尼奥·邦菲尼(约生于1427年,1502至1505年之间死于布达)把阿提拉理想化了,在他的作品中阿提拉被写成兼备人文主义者各种美德的人民代表。佛罗伦萨唯灵论的反对者加列奥托·马尔齐奥(1427—约1497年)论述马加什·科尔文的著作对匈牙利人文主义历史具有头等重要的意义。加列奥托访问过匈牙利,在他的书中记述了趣闻轶事、特写、观感、国王的肖像,把国王塑造成一个喜欢说笑、逗趣和语言尖刻的“文艺复兴国君”的形象。加列奥托在这部著作中表明自己是伊壁鸠鲁主义和纯理性主义思想的代表。他在书中宣传的是公正的统治者、大封建主的反对者的形象。

邦菲尼著作中有关马加什国王建筑物的描述也很吸引人,而这些建筑物大多数在土耳其入侵时被毁坏。十五世纪有许多达尔马提亚雕塑家和画家在布达工作,其中最著名的是特罗吉尔的伊万·杜克诺维奇(1440—约1509年),在意大利人们称呼他为乔万尼·达尔马塔。大约在1481年他来到布达,在王宫中生活直至1490年国王逝世为止。在维舍格勒还有文艺复兴时期的一口水井的残迹,水井上有杜克诺维奇的雕塑装饰。

瓦迪斯瓦夫二世(乌拉斯洛)在位时期,在匈牙利、克罗地亚和捷克联合王国的首都布达设有捷克的国务办公厅。杰出的捷克人文主义者参加办公厅的工作,他们之中有皇家秘书扬·什列赫特、哲学著作《宇宙论》的作者、文学理论家奥古斯丁·奥洛摩茨基和捷克文艺复兴时期最优秀的诗人博古斯拉夫·洛布科维茨。饶有兴味的是为庆贺乌拉斯洛与路易十二的亲戚安

---

① 原文如此,有误。巴蒂斯塔·瓜里尼生活的时代与瓜里诺·瓜里尼(维罗纳的)生活的时代相差近百年,而他去世后十年,另一位瓜里诺·瓜里尼,意大利著名建筑师,方才出生。——编注

娜·德·富瓦联姻(1502),由达尔马提亚人,特罗吉尔的马特维·安德罗尼克(威尼斯桂冠诗人,帕多瓦的民法教授)敬献一首婚礼歌,而王后逝世时(1506),则是由捷克人博古斯拉夫·洛布科维茨撰写挽诗。洛布科维茨及其他人文主义者们曾向乌拉斯洛面陈并且上书吁请整顿匈牙利国家事务。

身体孱弱、不善理政的国王于1506年得子,即未来的国王拉约什二世,429·洛布科维茨写了一首讽刺短诗,在诗中他预言了这位匈牙利—捷克王位继承人的悲惨命运。

啊！光荣父辈的后裔,
幸运的王位继承人,
等待着你的是宝座、
权力,还有财富和光荣。
骄傲父辈的后裔,
我预见到——
毒药威胁你的生命
还有背信者的谄媚、
敌人的利剑和匕首。

谙知布达宫廷风气的洛布科维茨不难预见到封建制度的混乱会导致何等恶果。事实上果真如此,大封建主的专横有增无减,乘拉约什二世年幼之机,导致了匈牙利国家的灭亡。以土耳其未来的附庸亚诺什·扎波亚伊为首的封建主对乔治·多沙及其他1514年农民起义领袖的野蛮迫害,彻底破坏了这个国家的国力。

十六世纪初匈牙利著名的文化活动家之一是意大利籍的费拉拉的切利奥·卡尔康伊尼(1479—1541)。1517年他陪同阿里奥斯托的保护人红衣主教伊波利托·德埃斯特来到布达山。在卡尔康伊尼的书简中描述了那一时期匈牙利和波兰的文化和政治生活的很多细节。切利奥·卡尔康伊尼是语文学家、诗人、喜剧作家、历史学家、法学家、自然科学家、数学家和天文学家。在匈牙利他撰写专著论述天体静止不动,而地球永世不停地运行。

卡尔康伊尼在庄严的演说中呼吁最高当局和大封建主们忘却内讧,牢记匈牙利是能够独立抵御土耳其外寇,保卫基督教世界的唯一堡垒。卡尔康伊尼致匈牙利达官贵人们的信函大概为达尔马提亚人文主义者特兰克维尔·安德罗尼克所知晓,后者也以同样的题目向波兰大地主发表了演说。

德语拉丁语诗人康拉德·采尔蒂斯(1459—1508)十五世纪末十六世

纪初时与匈牙利和波兰的人文主义者间保持密切的关系。采尔蒂斯是克拉科夫和布达文学联合团体的创始人，捷克人文主义者的优秀代表人物也参加了这些团体。采尔蒂斯在布达创建的文学科学协会的早期活动大致是在1492年至1497年期间。这个协会在十六世纪初叶以前的活动是积极的，当时认真参加协会活动的还有乌拉斯洛二世的王室秘书们——捷克人文主义者扬·什列赫特（自1494年起在王宫办公厅任职）、博古斯拉夫·洛布科维茨（1498—1499年在布达任职）和奥古斯丁·奥洛摩茨基（自1497年起任职）。1510年至1511年初奥古斯丁·奥洛摩茨基离开布达时，多瑙河的这个联合组织看来已经解体。但是，这个组织存在期间在匈牙利及其邻国（奥地利、捷克、波兰）的文化生活中起了重要的作用。在拉约什二世短暂的执政时期，年轻的国王的老师、特兰西瓦尼亚萨克森人家庭出身的雅各布·皮佐在布达享有崇高的威望。皮佐作为伊拉斯谟的崇拜者，维尔吉里奥教育传统的拥护者，努力向他的学生灌输必须公正管理人民的思想。

在十五世纪中叶匈牙利和波兰的人文主义活动家已经密切联系在一起了。在亚诺什·维特兹的交际圈子里我们不仅看到了萨诺克的格列高利，也看到了奥列斯尼茨基和拉索茨基。文艺复兴艺术在布达比在克拉科夫出现得更早一些。西吉斯蒙德王子成了文艺复兴大师们的庇护者，他熟悉布达的意大利建筑艺术。他居住在哥哥瓦迪斯瓦夫二世（乌拉斯洛二世）的文艺复兴式的宫殿里，宫殿装饰着维罗基奥和杜克诺维奇的雕塑。匈牙利的人文主义者协助修建了克拉科夫第一批文艺复兴的文物——扬·奥尔勃拉赫特的陵墓、西吉斯蒙德小教堂。必须指出克拉科夫对匈牙利文化也同样具有重大影响。马加什·科尔文、乌拉斯洛二世时代在克拉科夫大学里有许多匈牙利学生就读。对于斯拉夫—匈牙利的互相关系来说乌克兰的人文主义者，克拉科夫大学教授克罗斯诺的帕维尔在匈牙利语言文学方面的贡献也极为重要。克罗斯诺的帕维尔仰仗斯坦尼斯拉夫·图尔佐和加博尔·佩列尼的保护长期居住在匈牙利，根据记载他还是潘诺尼乌斯作品的第一位出版家。

1490年捷克同匈牙利—克罗地亚王国的联合使得许多从事国务活动的捷克人文主义者从布拉格迁移到布达。不过，应该注意到捷克（尤其是摩拉维亚）与匈牙利之间的联系在科尔文时代已经十分密切。科尔文时代的思想给乌拉斯洛二世时代捷克人文主义代表人物的世界观打上了深刻的烙印，即使他们离开布达，这种烙印也没有消失。因此，捷克的文艺复兴时期恰值匈牙利和达尔马提亚人文主义者的鼎盛阶段，这是与布达有关联的。

莫哈奇战役（1526）之后，匈牙利历史的新时期开始了。农民起义的残

酷镇压者，特兰西瓦尼亚的军事首领亚诺什·扎波亚伊统治了布达，他承认了奥斯曼土耳其苏丹的宗主权。扎波亚伊是塞尔维亚人。根据他的秘书斯雷木坎尼察的斯列梅茨证实，“我们的人都用塞尔维亚语对他讲话”，而匈牙利北部地区的大封建主和克罗地亚相当一部分封建主选举了查理五世皇帝的弟弟奥地利的斐迪南为国王。哈布斯堡王朝与扎波亚伊之间的斗争使这个不幸的国家四分五裂。扎波亚伊和伊丽莎白（波兰国王西吉斯蒙德一世之女）的儿子扬·西吉斯蒙德（亚诺什·日格蒙德）仅得到了特兰西瓦尼亚作为封地。

430·

当时，意大利人—达尔马提亚人，特别是希贝尼克城出生的安东·弗兰契奇（安·维兰齐，1504—1573年）在匈牙利和特兰西瓦尼亚宫廷范围中起了巨大的作用。这位曾在帕多瓦学习，学识渊博、精明强干的外交家是拉丁语作家、古希腊罗马碑铭的收藏家。他以卡图卢斯和普罗佩提乌斯的爱情哀诗的方式从事创作。弗兰契奇无论对特兰西瓦尼亚的当代事件，还是对达西亚的罗马古迹都感兴趣。游历期间他在巴尔干和小亚细亚收集了很多古希腊罗马碑铭。

最为忠实于匈牙利人文主义传统的是伊拉斯谟的朋友，拉丁语诗人米科洛什（尼古拉）·奥拉赫（1493—1568），他是出生在特兰西瓦尼亚的罗马尼亚人。毁灭性的莫哈奇之战结束十年以后（1537），诗人完成了自己的著作《匈牙利和阿提拉》，书中鲜明生动地描写了莫哈奇之战以前的匈牙利。奥拉赫渴望恢复独立，回首往事，追怀匈牙利的光荣范例。呼吁应具有“古代西徐亚人和匈奴人”的战斗民主精神，他和他的十五世纪的先驱者们一样，显然是把阿提拉理想化了。这位伊拉斯谟的追随者长期居住在荷兰，担任哈布斯堡王朝的玛丽亚治下的书记官职务。

十六至十七世纪约翰·萨姆布克（亚诺什·扎姆博基，1531—1584年）在欧洲享有盛名。他在博洛尼亚任教授，在维也纳担任宫廷医生，又是一位历史编纂学家。扎姆博基研究古典语言文学并遗留下关于普劳图斯的喜剧和贺拉斯《诗艺》的评论作品。他的诗集《浮雕》（安特卫普，1564年出版）受到喜爱谜语、文字游戏、讲些俏皮而又出人意料的格言的一批巴洛克式作家非同寻常的赞誉。尤其必须指出，扎姆博基研究匈牙利人文主义卓有成效：他重新出版了潘诺尼乌斯的几部著作，编辑了邦菲尼的《历史》全集，再版了卡利马科斯（博纳科尔西）的《阿提拉》。

十六和十七世纪在匈牙利也和在达尔马提亚或波兰一样，历史著作和科学著作的作者们仍继续使用拉丁语。米克洛什·伊什特万菲（1538—1615）的优秀著作《十六世纪史》特别令人瞩目。伊什特万菲描写匈牙利边界城堡抗击土耳其人的斗争，创作了反映与占领者长期英勇斗争的真正

史诗。

十六世纪在欧洲出现了一个普遍的倾向——用本族语取代拉丁语。这一时期匈牙利作家除了少数人以外，大都失去了与意大利的直接联系。意大利的最新著作通过克拉科夫和维也纳才为人知晓。大部分渴求受到教育的人把目光转向德国、瑞士和英国的新教文化中心。匈牙利的大学生如同捷克大学生一样已经不到帕多瓦和博洛尼亚学习，而是到维滕贝格和海德堡求学。十六世纪匈牙利的新教文学主要限于翻译。精通伊拉斯谟著作的亚诺什・西尔韦斯特、贝内德克・科米亚提和加博尔・佩什提在十六世纪三十年代初便着手开始翻译《圣经》，他们的语言水平极高，远远超过十五世纪的胡斯先辈们。但是，《圣经》全书的翻译却是经过加什帕尔・卡罗伊呕心沥血地工作，于 1590 年全部完成的。

十六世纪前半叶匈牙利的教育者们开始出版本族语词典和教科书。在克拉科夫，西尔韦斯特出版了第一部匈牙利语法（1539），佩什提翻译了《伊索寓言》（1536）并且编纂了拉丁语—匈牙利语词典（1538）。西尔韦斯特为了出版匈牙利文书籍，创办了自己的印刷厂。这一时期著名的改革活动家马加什・捷瓦伊・比罗出版了第一部有关匈牙利语正字法的书。

匈牙利改革时期最卓越的散文家有加什帕尔・赫尔塔伊（卒于 1574 年）和彼得・博尔内米萨（卒于 1585 年）。加什帕尔・赫尔塔伊是来自特兰西瓦尼亚的萨克森人，他曾数度改换宗教信仰：从信奉天主教到反对基督教三位一体教义。尽管赫尔塔伊是德国人，他的匈牙利语却是词汇丰富、掌握得纯熟正确。他从来不翻译拉丁语和德语文稿，而是大力进行加工改编，引进特兰西瓦尼亚当地生活情景和拯救灵魂的训诫。他改编了塞巴斯蒂安・弗兰克关于酗酒的专论、邦菲尼的匈牙利史、伊索的寓言（当时，西方文学翻译成波兰语的作品中也有类似的限定过程，如卢卡什・古尔尼茨基的翻译）。

新教的主教彼得・博尔内米萨不仅在维滕贝格学习过，而且也在帕多瓦学习过。1558 年他翻译了索福克勒斯的《埃勒克特拉》，他也与赫尔塔伊一样，不完全拘泥于原文，而是让古希腊罗马的情节适应匈牙利的生活。具有敏锐观察力的博尔内米萨写了大量类似文学作品的布道词，这些布道词生动地描述了他的同代人的风俗、生活习惯、宗教信仰。他的一本关于论魔鬼的布道演说集（《魔鬼的诱惑》，1578 年）表现得尤为明显。博尔内米萨把外国的寓言故事、传说、趣闻引入布道演说之中，并且与匈牙利的现实生活融合在一起，往往成了讲述倨傲的大封建主城堡里和有特权的城市居民府邸里所发生的故事的缘由。

3. 巴拉什和匈牙利语诗歌

十六世纪是匈牙利诗歌的第一个繁荣时期。诗歌的本源,无疑是来自民歌,而关于民歌中世纪的手稿中只流传下来一些不甚准确的资料。十六世纪上半叶,民间说唱艺人谢拜什真·蒂诺迪(卒于1556年)编了一些歌曲,看来,他受过一定教育,熟悉印刷机器,应匈牙利政治活动家之约编一些歌曲,由此可见他不仅是一位民间说唱艺人,而且还是一位政治家。他在歌中把历史事件表达得异常详尽,以致常常因此而降低了艺术质量。1554年出版了他的匈牙利歌曲集锦,标题为《歌词录》。这部作品主要主题之一是反对土耳其人的战争。蒂诺迪为他自己的歌词谱曲。

历史歌曲显然很难满足那些受过人文主义教育、热衷于上流社会生活方式的文雅听众的需要。他们大多数是贵族和大地主,遂出现了一种所谓"美感的和供消遣的故事"体裁,通常是虚构的或者借用西方文学的一些情节,它们的编写者们也利用本国的题材。例如彼得·舍侬麦什依据以往许多世纪的传说,创作了关于匈牙利勇士米克洛什·托尔迪的传奇故事(十九世纪的诗人亚诺什·阿兰尼也加工了这一情节)。根据人文主义者、教皇庇护二世创作的故事集改编的诗体故事《艾甫里阿尔和卢克莱修的故事》(1577)在匈牙利获得特别的好评,改编者被认为是巴林特·巴拉什。帕尔·伊什特万菲从拉丁语翻译了诗体的《格丽泽丽达的故事》,显然,他也利用了薄伽丘的《十日谈》作为原本。

在博洛尼亚的老贝罗亚尔多拉丁文改写本的影响之下,《十日谈》的故事成了匈牙利文学加工改写的素材。匈牙利的诗体故事的情节在极大程度上与这一时期的捷克故事相似,布拉格以及后来在克拉科夫的印刷厂流行出版这一类作品。这种短小作品由捷克和波兰进而传播到东方,到加里西亚和西部罗斯。因此可以说在西部斯拉夫、匈牙利和东部斯拉夫存在着共同的文化潮流。

虽然,在十六世纪上半叶一些作家试图用本族语创作诗歌,但是,本族语诗歌的真正奠基人应该认为是巴林特·巴拉什(1554—1594)。匈牙利文化应归功于他,正如波兰文化应归功于本族语言文艺复兴诗歌的创始人扬·科哈诺夫斯基一样。巴拉什出生在佐约姆城堡,从少年时代起他就献身于戎马生活,他的父亲亚诺什·巴拉什被怀疑参与反哈布斯堡王朝的阴谋活动而被迫逃往波兰,在那里他是一位军事将领,在抗击土耳其人的战斗中赫赫有名。同时,他还是一位知识渊博的人。在他逝世时,《世界编年记事》作者的儿子约阿希姆·别尔斯基作诗加以悼念。

随后，巴拉什在参加反对特兰西瓦尼亚统治者伊什特万·巴托雷（后来成为波兰国王斯蒂芬·巴托雷）的奥地利远征中被俘。巴托雷曾就学帕多瓦大学，他对待俘虏仁慈宽大。在阿尔巴尤利亚诗人加入了波兰—匈牙利人文主义者团体。但是，巴拉什回到祖国之后又被迫两度逃离哈布斯堡王朝的统治，亡命波兰。敌人迫害他，没收了他的财产，诬告他乱伦（他曾娶堂妹为妻），说他手持武器袭击他人领地，甚至说他改信伊斯兰教。事实上，这位诗人是终生与土耳其人斗争的战士，并且在战斗中牺牲。在埃斯泰尔戈姆城被围时，他中了敌人的铅弹阵亡。在他的遗像上有以下题字："1594 年在对被围的埃斯泰尔戈姆城发起攻击时，被土耳其人的铅弹击中，他为国光荣捐躯。"诗人为被征服者占领而受尽苦难的祖国壮烈牺牲，为了亲爱的祖国大地写下了无数诗篇！



巴拉什像

· 432

自亚诺什·维特兹和潘诺尼乌斯起到奥拉赫和扎姆博基为止的近两百年匈牙利人文主义拉丁语文学的发展史为巴拉什的诗歌创作做好了准备。同时，他也继承了用匈牙利语所创作的诗歌的精华，汲取了从中世纪颂歌编写者的经验到十六世纪技巧颇高的作家所创作的"教诲性和娱乐性的诗体短篇小说"的成就。

在巴拉什的诗中和七星诗社法国诗人的作品中可以发现近似的主题。这种巧合说明情势相似，龙萨和匈牙利诗人巴拉什这两位同行阅读范围是共同的——希腊文选、阿那克里翁、贺拉斯、约翰内斯·塞昆德斯及其他作家（例如《致蜜蜂》一诗的主题在《吻》的作者、巴拉什和雷米·贝洛的作品中都遇得到）。科哈诺夫斯基对于这位匈牙利卓越诗人的影响比较复杂。科哈诺夫斯基和巴拉什无疑是经常源出一处。不容争辩的另一点是：巴拉什熟悉科哈诺夫斯基，而最主要的是不可能不了解科哈诺夫斯基在创立波兰民族文学中的重要作用，这一点引起巴拉什对于自己创作目的的思考。

巴拉什匈牙利抒情诗的艺术形式更加完善，1589 年至 1591 年他第二

次去波兰期间具有了特殊的想象力和表现力。这一时期巴拉什创作了描述幸福爱情的诗集《采利亚》。斯蒂芬·巴托雷的亲信费伦茨·维舍列尼的妻子安娜·沙尔康迪是诗人的鼓舞者。巴拉什在丹勃城堡居住很久,这是在波兰领土上修建的属于波匈大封建主的一座城堡,正是在那里他写出了最优秀的抒情诗。

这位杰出的匈牙利诗人同波兰的联系可以称作是传统性的,因为自十四世纪以来两个邻国之间文化方面的相互作用从未中断。民歌对巴拉什的影响巨大。在米克洛什·伊什特万歌颂的匈牙利边界堡寨,在特兰西瓦尼亚,在巴尔干要冲地带,这位匈牙利诗人听到了可能发端于科尔文时代的马扎尔民歌、塞尔维亚古斯里琴手演唱的英雄史诗、安纳托利亚的土耳其人凄凉的歌曲、斯拉夫人的叙事谣曲(巴拉什懂得三种斯拉夫语)。匈牙利人以及他们的斯拉夫邻邦的民间创作在巴拉什的抒情诗中得到了反映,他按照意大利的和当地的曲调谱写成可供演出的抒情曲。

巴拉什是纷繁多样的新形式诗歌的创始人。他纯熟地掌握了匈牙利韵律并且革新了匈牙利诗节结构。匈牙利的诗人们在几个世纪的时间里都用"巴拉什诗节"写诗。我们仅以他的短诗《写给鹤群》的最后几行作为例子:

> 正当我置身于激战和狂风暴雨中时,
> 我的头顶上骤然露出碧空,
> 那是一群划破苍穹的鹤鸟,
> 它们飞向遥远的边疆,
> 我的尤丽娅,美丽非凡,
> 她正住在那里,
> 我追随鹤群呼喊:
> 张开你们的羽翼,
> 把我的问候
> 带给我心爱的人儿。

巴拉什把意大利样式的田园剧引入匈牙利文学之中。他创作了爱情"抒情曲"——一些献给尤丽娅(安娜·洛桑齐)的诗,诗中把彼得拉克派的影响同民间流传的情歌结合在一起。巴拉什与十六世纪许多彼得拉克派人士不同,他不是宫廷诗人,而是永无休止的漂泊者、士兵、流放犯、囚徒、政治斗士。他在马鞍上,在边界城堡里,在行军的篝火旁创作出自己的诗篇。他创作的士兵歌曲(《告别祖国》、《赞边界城堡》都成了反对土耳其人的战斗颂歌),其意义丝毫不亚于他的抒情诗。巴拉什的战斗抒情诗毫无华丽

辞藻，矫饰渲染，而是把事件的全部严酷性加以展现。然而诗人勇敢的心中的崇高激情战胜一切，它号召人民紧握基督教的盾牌和沾满征服者血迹的马刀去为亲爱的匈牙利而斗争。巴拉什把自己的创作同祖国人民的民歌和斯拉夫民歌有机地结合在一起。他为近代民族文学语言和匈牙利诗歌奠定了基础。

十六世纪末匈牙利诗人当中，与巴拉什最为接近的是他的朋友和学生亚诺什·里马依(1569—1631)，他是哈布斯堡受过人文主义教育的匈牙利贵族。他保存着巴拉什的文学遗产，为出版他的著作做了大量准备工作，在里马依的早期诗歌中能够强烈地感觉到老师的影响。在世纪的交替时期，里马依找到了他自己诗歌表现力的体系，在渗透着禁欲主义的抽象诗歌和爱国主义歌曲之中尤其如此。他的诗歌技巧常以形象出其不意，有时故意离奇怪异而使同代人震惊。里马依的诗歌语言证明他部分地已经属于另外一个文化时代了。

第三章 捷克文学

1. 十四世纪的文化高潮

在捷克历史上，十四至十六世纪是一个蓬勃发展和重大事件层出不穷的时代。十三世纪末捷克已经成了封建主义的欧洲中最强盛、经济上相当发达的国家之一。捷克的统治者们对神圣罗马帝国的政治有相当大的影响，成为神圣罗马帝国皇位的觊觎者。

捷克的这种形势促进了文化联系的扩大和一般教育程度的发展。布拉格成了当时欧洲文化教育的中心之一。在查理四世(1346—1378)执政时，这些倾向尤为明显，导致了巨大的文化发展。查理四世对于已变成帝国政府所在地的布拉格极为关注。这一时期建筑了宏伟的哥特式建筑：著名的查理大桥、布拉格堡和圣维图斯大教堂。创作了优秀的圣像画、壁画以及雕塑作品。1348 年在布拉格创办了一所综合性大学，后来，它成为欧洲最著名的大学之一。

众所周知，1356 年彼得拉克访问了布拉格。还在十四世纪下半叶捷克就已经有了这位意大利伟大诗人的崇拜者，他们对诗人的思想颇感兴趣，认为他的新风格很有意义。捷克王国的伟大首相，后来担任奥洛穆茨主教的斯特尔舍达的扬(约翰·诺维福伦齐，卒于 1380 年)应该特别予以重视。首相扬与彼得拉克和科拉·迪·里恩佐的结识发生在他作为查理四世的随员第一次访问意大利时期(1354)。斯特尔舍达的扬尽管努力阅读李维乌

斯和塞涅卡的作品，但是，他的拉丁语远远没有达到人文主义者的水平。彼得拉克与大主教阿尔诺特和查理四世的书信手稿均保存在帝国办公厅。查理四世本人具有非凡的文学天赋。因此，他用拉丁语撰写的著作引起一定的兴趣，特别是他的自传，研究者们把它列为中世纪文学中传记体裁的优秀范例。其实，查理本人在自传中很多方面都是作为中世纪的普通人出现的。查理逝世后不久，帝国首都便从布拉格迁出，于是对于人文主义文化的兴趣消失了几乎整整一个世纪。

这一时期捷克文学最重要的一些现象都与胡斯运动紧密相关，在胡斯运动进程之中加强了民族自觉，开始形成民族的文学语言。在十三世纪至十四世纪上半叶许多具有中世纪典型性的作品翻译成捷克语或者用捷克语写成。关于耶稣，关于圣母马利亚生活的许多神奇故事广为流传。还有用捷克语写成的韵文体的英雄纪事和历史性演义作品，例如在其他欧洲国家也很著名的作品《亚历山大》。广为流传的还有所谓的《达利米尔编年史》，作品试图以韵文的形式叙述民族历史事件和民间传说。这一文献充满着爱国主义精神，对后来的历史体裁作者，包括胡斯时期的历史学家和十五世纪的作家们都发生了影响。在创作宗教神秘剧时，捷克语受到偏爱。也出现了用拉丁语写成的著作的译本（例如查理四世的自传或他写的寓意剧）。

随着向民族语言的过渡，文学也逐渐民主化，充满了人们广泛关注的社会内容。甚至传统体裁，如传说也不例外。例如在关于圣普罗科普的传说中普罗科普成了争取民族利益和民族文化，反对异国影响的斗士。在十四世纪体裁明显地划分得更加细致。训诫文学作品日益减少运用韵文形式，而诗歌获得了多为近代诗歌特有的功能。散文中除了训诫作品、编年史和骑士叙事作品以外，短小的短篇小说体裁（独章小说）开始迅速发展。在诗歌中世俗的抒情诗，尤其是爱情诗的影响不断增长。

十四世纪下半叶社会矛盾的尖锐化最主要地直接反映在布道书和神学著作之中。在扬·胡斯之前，反对天主教会准则和实践的先驱者当中应当提到他的同代人——年轻的扬·米利奇（生于 1374 年）。他的布道书用捷克语写成，并因此而闻名。在布道书中，改革教会的要求与深刻批判社会罪恶相互结合。胡斯的另一先驱者托马什·史提尼（1333—1409）的著作在文学上也是颇有价值的，在他的神学著作和训诫作品中同样表述了早期宗教改革的思想。其中尤以《基督教日常问题六篇》论文集最为出色。除了神学—哲学问题外（例如，专论《信仰、希望和仁爱》），史提尼还研究道德问题，创作了具有实践意义的独具一格的道德问题指南（例如《论三种状态：处女期、孀居时和成婚后》或《论主人、女主人和仆人》）。史提尼努力把自己对基督教圣训的理解运用到日常事务中去，使之易于为人民所接受。

史提尼首次找到了解释复杂的哲学和神学概念的生动民间语言，从而丰富了捷克语，其中包括叙事语言。

十五世纪的捷克文学及整个民族文化的命运都与胡斯运动的命运紧密相关。胡斯运动是欧洲历史上最早发动的群众性的反封建的革命运动之一，它在捷克历史上起了特殊的作用，为后来捷克文化的发展打下了明显的烙印。

2. 胡斯运动时期的文学

文学处于社会冲突的中心，这就深刻地改变了文学的整个性质。文学创作开始不再面向贵族阶层，而是面向城市各界人士，而在革命高潮时期，则是面向人民群众。宗教主题仍继续占据首位，但却充满了崇高的革命激情，显露出人民群众对于天主教教会和封建制度极其强烈的不满。

在托马什·史提尼的著作中已经看出消除宗教文化和世俗文化之间的差别的尝试，尽管世俗文化仍旧被看作是一种低级现象。后来，这种界限的消除变得更加迅速：布道书逐渐成了清一色的尘世政治欲望的栖身之处，神学专论通篇是政治讽刺，而宗教赞歌变成了爱国主义颂歌，甚至有时竟为详细阐述军事学说服务。

中世纪文学的中心主人公逐渐消失了：这些中心主人公要么是追求天上生活的圣徒，要么是英勇善战、屡遇风流轶事的骑士。骑士史诗销声匿迹。由于胡斯派人士扬弃对圣徒的迷信，中世纪的神话传说也不复存在。宗教神秘剧已不适应宗教信仰的新观念，因而退居次要地位。中世纪文学仅有几种体裁增加了新的内容，被运用到胡斯运动文学之中（例如：韵文体的寓言式对话、讽刺诗歌、宗教歌、专论和编年史）。这些体裁充满社会激情，时而带有宣传性质。

胡斯派的有关"圣像破坏运动"的概念是把当时形成的文化与外国文化进行过于机械的比较。而更为重要的是捷克文学并非简单地中断与外国典范作品的比较。捷克文学直接地面向民间创作的源泉，这样做对捷克文学的文艺复兴式的新生有着重要意义，同样，直接参加政治、社会和宗教的战斗的胡斯文学不可避免地应当成为普通读者和听众所欢迎、所理解的文学。这也就确定了许多新的艺术性质，其中包括摒弃中世纪诗歌中难度复杂化的讽喻法。

扬·胡斯本人（1371—1415）不论在捷克的政治生活和宗教生活，还是在捷克的文化中都占据了突出的地位。他不仅是一位宗教改革家，勇敢非凡和信念坚定的政治战士，而且还是一位饱学之士，天才的作家和出色的 ·435

演说家。他在布拉格的威克里夫小教堂进行的布道演说吸引了人数众多的听众，促进了宗教改革思想在人民群众中的传播。胡斯对用捷克语所做的布道演说内容进行了加工，创作出神学性质的拉丁语著作（例如《论六种放荡行为》，以揭露天主教会的罪恶）。胡斯把捷克的宗教歌曲提高到新的高度，使它成为胡斯运动文学的主导体裁之一。他把宗教歌曲变成祈祷仪式的一个部分，他本人也编写了许多歌词。兹德内克·涅耶德雷认为宗教歌曲是民主主义文化当中一种新的、极为重要的表达形式，是"充满火热激情的一代人的喇叭"。

十五世纪二十年代，扬·胡斯的活动达到了顶峰。这一时期他用捷克语写了一系列专论（例如《罪人之鉴》、《婚姻论》、《信仰释义》）。在这些著作中发展了他的反对教皇的宗教权力和世俗权力的理论，天主教会兜售赎罪券的实际活动和经济政治的全部原则遭到了毁灭性的批评（《论神职的买卖》）。在后来标题为《女儿》的《论感知得救的真正道路》的这篇专论里胡斯涉及道德和教育问题。在离开威克里夫小教堂的布道的主教讲坛，失去了直接向广大听众传道的可能性之后，他出版了自己的布道录《礼拜日圣经讲解》。

胡斯的专论风格与中世纪神学家们通常具有的风格迥然不同，绝非枯燥无味的经院风格。从他的著作中能够感觉到一位面向最广大的听众的演说家、传教士所采用的方法。他的这些著作充满了政论的激情，同时又具有那一时期博大而精深的学术性和严格的内在逻辑性。这些著作形式朴实，然而却经过了精雕细琢。胡斯对捷克文学语言的发展作出了极大的贡献。他的著作《论捷克语正字法》在这一方面起了相当重要的作用，他在书中建议使用字行上的符号，这些符号可以表达捷克语发音的特点，并且简化捷克的正字法。

胡斯被囚禁于康斯坦察时，用激烈的信函回答了天主教法庭要他放弃自己思想的要求，这些信中他以巨大的力量捍卫了良心的自由。信函中反映出一位宁死不屈的人的面貌，他为了自己的信仰甘愿受火刑。胡斯的信件在民族文化中留下了不可磨灭的印迹。

扬·胡斯经受酷刑慷慨就义之后，愤怒的浪潮席卷整个捷克大地，这种情绪在许多作品中都有所反映。首先反映在宗教歌曲中（《康斯坦察会议》、《上帝的期望……》等）。歌曲中谴责不公正的审判，颂扬胡斯的功绩。

在二十年代，胡斯战争时期编写了一些歌曲，尽管表面上罩有宗教的外壳，但却常常成为洋溢着热情和对于正义与未来胜利的信心的真正的革命歌曲（例如《谁是上帝的战士》、《奋起，奋起，伟大的城市布拉格》）。在《谁是上帝的战士》这首歌里宗教的激情与相当具体的内容独特地结合在一起：向

军队和塔博尔派起义者们提出一些军事性质的实际劝告。最为著名的胡斯运动歌曲收集在《伊斯特普尼采圣歌集》之中(1872 年出版)。

总之,在胡斯运动高潮时期,宗教歌曲走上街头,积极参与社会事件。除了宗教歌曲之外,对于社会斗争中的迫切问题和引人注目的事件作出反映的讽刺歌曲也非常流行(例如有一首嘲笑按照教皇命令焚毁胡斯威克里夫布道著作的歌曲)。

训诫诗歌也开始反映时代的需要,这自然会彻底摒弃烦琐的议论,极大地改变这种文学。从这一意义来看,《布拉格与库特纳山之争》便是鲜明的例证,诗中的布拉格体现胡斯思想,而库特纳山代表天主教反动势力。《布拉格与库特纳山之争》一诗是在布拉格准备击退天主教十字军时创作的。作者没有追求传统诗歌的华丽辞藻,而是集中在激烈而顽强地进行着的争论的实质上面。布拉格在基督面前证明库特纳山对于她——山的母亲——的背叛不可能用听从皇帝和教皇来辩解,因为在宗教事务中只有《圣经》才是唯一的权威。接着,布拉格抨击西吉斯蒙德皇帝,他是组织十字军远征,反对胡斯运动的罪魁祸首,诗中证明抵抗皇帝是为上帝的真理而斗争。倾听争论的基督称赞了布拉格,命令库特纳山住嘴。



扬·胡斯像 版画 罗伊斯内作品 1587 年

胡斯派的右翼即所谓"圣杯派"与天主教会妥协之后,文学随之也失去了战斗倾向。然而,即使在革命浪潮低落时期,胡斯运动的文学传统仍未衰败,例如在演说艺术方面。圣杯派重要思想家之一、布拉格大主教扬·罗基察纳的布道书中批评了教皇和天主教会以及世俗大封建主。罗基察纳是波杰布拉德的伊尔日的亲密同事,后者致力于使"圣杯派"与天主教派之间的协议合法化,而前者的布道书里如同扬·胡斯一样充满了当时大家关注的政治事件。

胡斯运动的传统在胡斯战争后期由于捷克最著名的宗教界代表彼得·赫尔奇茨基(约 1390—约 1460 年)的活动发生了不同凡响的变化。赫尔奇茨基反映了胡斯运动那些急进阶层的不满,他的不满源于波希米亚国王、

波杰布拉德的伊尔日所支持的圣杯派们的妥协政策。赫尔奇茨基在自己的著作中(《布道录》、《真实的信仰之网》及其他等等)不仅反对天主教会的首脑教皇,也反对教会的罪恶活动。他谴责中世纪的社会制度,不承认社会上的任何官位等级,弃绝国家和它的各种机构。但是,赫尔奇茨基对福音书的虔诚并没有使他倾向于塔博尔派的不妥协态度,而是导致他否认一切暴力,导致他只承认运用宗教对抗邪恶的思想。赫尔奇茨基始终一贯地批判战争、死刑和各种类型的暴力。然而有时在他的揭露中也植入了塔博尔派的激情,他仿佛忘却了自己不抵抗的思想,开始威胁犯罪的大主教们,说要对他们采用尘世的复仇方法加以惩治。

在《真实的信仰之网》中赫尔奇茨基描绘了他想象的基督教早期时代的那种理想的教会,那是在君士坦丁大帝把基督教变为国家的宗教之前。赫尔奇茨基认为真正的基督教徒自古以来就同代表与基督教格格不入的多神教势力的国家处于冲突之中。专论的第二部分尖锐地批评了捷克的社会局势,特别指出农民的贫困状况。至于作品的形式,赫尔奇茨基继承胡斯的传统,他更多地把民间成分引进到文学语言之中,他甚至使用了农民方言。

彼得·赫尔奇茨基的继承者们于 1457 年建立了新的宗教团体——捷克兄弟会。众所周知,赫尔奇茨基的思想对于列夫·托尔斯泰有影响。

十五世纪下半叶,捷克对意大利人文主义文化的兴趣重又复苏,这种兴趣在查理四世的宫廷中曾一度出现,后来被胡斯战争一系列猛烈事件冲击而退居次要地位。

3. 十五世纪的人文主义思潮的发展

在摩拉维亚,人文主义倾向的形成早于捷克,其原因可能是这一地区极少受到历次宗教战争的触犯,而且与当时重要的文化中心之一——布达城保持密切联系。在摩拉维亚一些波斯科维察家族的代表继续遵从斯特尔舍达的扬的人文主义传统,例如来自波斯科维察的塔斯主教(普罗塔西的,1446—1482 年),他在帕多瓦和费拉拉的瓜里诺·瓜里尼学校学习过。他遵循意大利自由思想家洛伦佐·瓦拉所做的拉丁语的修辞改革。

437·

奥洛穆茨城中保存着十四世纪末十五世纪初人文主义内容的手稿。在神父会的图书馆里存有彼得拉克的散文和韵文体的拉丁文著作,以及由维尔吉里奥撰写的诗人传记(摩拉维亚和匈牙利的互相关系尤其引人瞩目)。这部最后的手稿还包含有斯特尔舍达的扬的若干书简。

在摩拉维亚的人文主义者当中奥古斯丁·奥洛摩茨基(摩拉维亚的奥古斯丁,1467—1513 年)较为著名。奥古斯丁用拉丁语撰写的《尺牍大全》

(1496)提供了人文主义者尺牍的范例。他发表了对话形式的为诗歌辩护的专著(威尼斯,1493 年版)。在专著中他驳斥了柏拉图对于一些诗人的不公正看法,支持亚里士多德和贺拉斯的诗学观点。这位摩拉维亚人文主义者的种类繁多的文学遗产中,在维也纳出版(1512)的对话最为引人瞩目,这是在瓜里尼和布拉乔利尼之间关于君主政体与共和政体哪一个更好的对话。

斯坦尼斯拉夫·图尔佐(卒于 1540 年)维持着奥洛穆茨的人文主义传统。他在波兰学习,和波兰国王的宫廷以及克拉科夫大学圈人士保持经常的联系并且庇护人文主义者,从 1521 年起图尔佐开始与鹿特丹的伊拉斯谟通信。奥洛穆茨在捷克人文主义历史中的作用是巨大的。但是摩拉维亚的人文主义者则更多的是人文主义文化的保存者和传播者,而极少是创造者。

捷克本国早在十五世纪中叶就已经出现了新的文化倾向。《波希米亚史》的作者埃涅阿·西尔维奥·皮科洛米尼对早期捷克人文主义起了显著的作用。埃涅阿·西尔维奥·皮科洛米尼在维也纳腓特烈三世大帝的皇家办公厅任职时结识了捷克人拉布施坦因的普罗科普·弗卢格和波霍沃的瓦茨拉夫,后两者成了他的学生和追随者。他们用极精巧的西塞罗文体与他通信。皮科洛米尼也与波斯科维察的塔斯保持书信往来。作为《波希米亚史》的作者他对捷克历史编纂学的发展作出了自己的贡献。为了完成这部著作,作者从他的捷克朋友翻译的古老的捷克编年史中吸取一部分史料,同时,他还依靠亲自观察描述了近代的历史事件。

拉布施坦因的扬(1437—1473)在博洛尼亚获得博士学位,在他的著作中生动地表现出了拉丁语人文主义文学的传统。回到布拉格后,有一段时间他曾担任波希米亚国王伊尔日的委托代理人和顾问。他的著作《对话》阐述了政治斗争的迫切事件,这部作品成为当时人文主义拉丁语作品的杰出典范之一。这部对话描写四个波兰小贵族之间的争论,作者谴责那些手持武器反对伊尔日国王的天主教的地主贵族。拉布施坦因的扬本人是天主教徒,他赞成容许不同宗教信仰存在,号召为了全民族利益放弃狭小的利益,他还表示了自己对圣杯派国王的好感。

十五世纪末至十六世纪初在温和的“圣杯派”中间文化方面发生了好转,他们还是在伊尔日国王在位时就开始拒绝原始的闭关自守状态。调整了市民阶层(大多数是胡斯派分子)与捷克和摩拉维亚贵族中具有自由思想的一部分人之间的关系。后一部分人之中大多数是天主教徒,他们倾向强有力的中央集权君主专制。世俗文学开始恢复。中世纪的中篇小说和长篇小说重新复活,与此同时,主要是从德语,以及少数从拉丁语翻译过来的

意大利短篇小说也出现了。从那一时期的手稿当中可以看到关于描述亚历山大、特里斯丹、皮拉姆和提斯巴、女巫美鲁奇纳的长篇小说，源出于《罗马行传》中的范例，混杂着《圣经》里的梦幻、神启和传说的特洛伊编年故事，这些作品把妙趣横生的故事和道德训诫交织在一起。自从薄伽丘作品传入捷克(早于波兰和匈牙利)，彼得拉克翻译的关于默默忍耐的格里泽尔达的故事，其后还有《菲洛柯洛》，也都传入捷克。从法国(通过德语译文)传入捷克的有关于马格洛纳的中篇小说，关于列那狐传奇和关于女巫的地下乐园的传说。

在伊尔日国王之子吉涅克(1452—1492)的文学活动中反映出新的文化要求。他把薄伽丘作品中十一篇短篇故事翻译成捷克语(可能是从德语译出)。他还写了充满色情场面的诗(《五日的梦》等)，其题材一部分取自德国作家的作品，但是也有一些独创性。

438 ·

捷克的印刷业在欧洲是最古老的。第一部捷克书籍《特洛伊编年故事》1469 年在比尔森出版，《一代智者伊索的一生》1487 年出版，《罗马编年史》1488 年出版。十六世纪初捷克最大的出版家是霍季什科夫的米库拉什·科纳奇(费尼托尔，约卒于 1546 年)。他所出版的劝谕性作品在捷克是畅销的书籍。在他 1507 年创办的印刷厂里他也出版反对塔博尔派和路德派的作品：科纳奇本人是圣杯派。在人文主义性质的出版物中应当指出的是由彼得拉克改写的大卫赞美诗的翻译，卢奇安的《对话》，以及出自《十日谈》的短篇故事之一的《格维斯卡尔德和西吉斯蒙德惨死的故事》。

在捷克人文主义文学家中还应指出翻译彼得拉克和伊拉斯谟作品的翻译家耶莱尼亚的列戈日·格鲁波戈(卒于 1514 年)。列戈日·格鲁波戈把《愚人颂》翻译成捷克语，致力于翻译洛伦佐·瓦拉关于君士坦丁的文学遗产和西塞罗的对话录(《友谊论》)。

4. 洛布科维茨家族的博古斯拉夫 十六世纪的人文主义思潮

洛布科维茨家族的博古斯拉夫·加申施坦因斯基·洛布科维茨(1461—1510)是文艺复兴时代捷克卓越的拉丁语诗人。这位捷克人文主义者在遍游了意大利之后，于 1490—1491 年又在罗得岛和塞浦路斯岛作长时间的旅行；他还到了巴勒斯坦和埃及。斯特拉斯堡的人文主义者彼得·绍特把洛布科维茨称作“捷克的尤利西斯”。

洛布科维茨认为只有在科学能为社会利益服务的情况下，科学才有价值。诗人洛布科维茨善于嘲讽。在洛布科维茨的讽刺短诗中有两首具有特殊重要意义，一首是针对亚历山大六世教皇博尔贾(1492—1503)的，另一

首是针对尤里乌斯二世教皇罗维尔(1503—1513)的。这位信奉天主教的捷克人文主义者谈到以自己的恶行令圣彼得宝座摇摇欲坠的西班牙籍教皇时写道:“鬼迷心窍地酷爱血战和屠杀的伟大罗马牧师亚历山大,终于被棺材罐所吞没,这是所有人民的大喜事。啊,地狱的主宰!啊,天上的主宰!……请你们禁止这个灵魂入内吧。如果他下到地狱的王国,他会搅乱那里的秩序,如果他升入天堂,他还会强行要求登上星极。”关于尤里乌斯二世的诗也异常尖锐,指责尤里乌斯二世和许多基督教国家进行战争,经常不断地改换盟友和敌人。

在洛布科维茨的抒情诗里时常有悲痛和失望的语调,但是从来没有发展到无力的哀怨。诗人喜欢严谨的格式,他力求达到最大限度的朴实和鲜明,例如在波利齐亚诺的墓志铭或是《石碑铭》中都能听到古希腊罗马的回声。在洛布科维茨的诗歌中大海的浪涛高声歌唱,源泉和药泉的清水潺潺流淌。在著名的短诗《查理四世的温泉》中有如下诗句:

> 告诉我,水中的热来自何方?
> 仿佛,这是西西里岛上
> 沸腾的埃特纳火山的火焰……

在洛布科维茨的心灵中美好和有益交织在一起。他在关于药泉的六音步诗中以下列诗句作为结尾:

> ……你治愈百病吧,
> 疲惫的身躯侵入你的水中,
> 他会立刻精神抖擞,
> 返回家时乐融融。

国务活动家和柏拉图派哲学家扬·什列赫特(1466—1525)深受伊拉斯谟的影响,他们之间保持通信关系。他们二人的通信证明伟大的荷兰人文主义者的思想很早便传入到斯拉夫人们中间。

继洛布科维茨、什列赫特和列戈日·格鲁波戈之后,捷克人文主义者的一代新人中出现了两位语文学家——瓦茨拉夫·皮谢茨基(1482—1511年)和他的学生西吉斯蒙德·盖莱尼(1497或1498—1554年),他们具有那一时代极高的人文主义文化水平。

皮谢茨基是希腊语专家,如果不是过早逝世(在威尼斯死于鼠疫),也许他会成为十六世纪最著名的语文学家之一。皮谢茨基只来得及把1512年

出版的伊索克拉底的著述从希腊语翻译成捷克语。在序言中他捍卫了捷克语的优点，证明运用捷克语可以表达古代智者圣贤和经典作家的思想，并且他挺身反对那些认为捷克语是拙劣语言的人。皮谢茨基没有能够实现的事业由他的朋友和学生耶莱尼亚的日格蒙德·格鲁贝完成了，后者在人文主义界中享有很高声望，化名为西吉斯蒙德·盖莱尼。

盖莱尼从十二岁起在意大利学习。1523 年他迁居巴塞尔，由于伊拉斯谟的推荐，他在著名的出版家弗洛本那里担任编辑。盖莱尼完成了十六世439·纪学者们创作和翻译的十部著作的编辑出版工作。盖莱尼应当被认为是古典语言文学奠基人之一。1537 年他在巴塞尔出版了四种语言的《词典》：两种古典语言和两种“较为通俗的语言”——德语和斯拉夫语，词典共收入一千三百个词(《词典》中的“斯拉夫语”是捷克语与克罗地亚语的混合体)。

整个十六世纪在捷克一直存在着拉丁语诗歌，虽然没有达到洛布科维茨的高度。诗歌内容主要是宗教性和劝谕性的议论，诗歌形式变得多少有些追求高超技巧。这种情况我们从布拉格学术和文艺的庇护人霍杰约夫斯基的团体中的诗人马特维·科林(1516—1566)的作品中可以看出。科林在维滕贝格熟练地掌握了拉丁语，希腊语的知识渊博，他在布拉格创办了一所很好的私立学校，成为最出色的教育家之一。他写了几百首“即兴诗”，收集在多卷集《诗歌别集》之中，他还写了哀悼朋友和著名人士逝世的挽诗、宗教赞歌和非常出色的婚礼歌曲。

5. 捷克语文学

在发展拉丁语文学的同时，人文主义的民族文学传统也在继续发展。最著名的代表人物之一是弗舍格尔德的维克托林·科尔内利(约 1460—1520 年)，他最初属于以加申施坦因的扬为中心的拉丁语作家的团体。维克托林·科尔内利是最早致力于用民族语言创作人文主义著作的捷克人文主义者之一，他努力使民族语言日臻完善并提高到现代文化水平，维克托林·科尔内利不仅以意大利人文主义者为基础，而且还继承民族文化传统，其中包括胡斯运动文学的传统。他的翻译作品首先是翻译了“金口”约翰的著作，促进了捷克文学语言的发展。他为这些译著所写的前言便是一篇捍卫捷克语的人文主义专论。不应忽视他的有关捷克法律方面的著作，在这些著作中他努力使本族语具有意大利人文主义者拉丁语所具备的丰富性和准确性。

扬·布拉戈斯拉夫的教育活动和文学活动同样丰富了捷克文化。他属于捷克兄弟会，出版了兄弟会的圣歌集，其中很多歌曲是扬·布拉戈斯拉

夫本人编写的。他参考伊拉斯谟带注释的拉丁语译本和路德的德语译本，把新约翻译成了捷克语(1564)。扬·布拉戈斯拉夫的语言比以往翻译《圣经》的前辈们更加丰富。他运用了大量的谚语、俗语、民间语言的形象说法，使译文更加丰满。布拉戈斯拉夫的学生们以奥恩德日·斯蒂芬(卒于1577年)为首，应捷克兄弟会之约翻译《旧约》(即所谓《克拉利采圣经》，1579—1588年)，译文的语言已经非常接近现代文学语言了。布拉戈斯拉夫用了二十年时间编写了捷克语法，1571年结束编写工作。这部语法没有出版，但是在捷克兄弟会的学校里当作教科书使用。布拉戈斯拉夫在这部语法著作中表现出他谙熟捷克文学，包括对翻译作品的熟悉。在修辞学方面他在很大程度上遵循了贺拉斯(《诗艺》)和伊拉斯谟(《西塞罗信徒》)的教诲；支持洛伦佐·瓦拉的"优雅"理论，后者是"精雕细刻"，讲求修饰的语言的热烈支持者；在关于音韵和谐的学说中，他以贝姆波为榜样。布拉戈斯拉夫从活的语言出发，把布拉格方言看作是文学语言的基础。 · 440

在十六世纪捷克的民间和半民间的(叙事谣曲诗体)歌曲中充满生活和诗意。这些歌曲起源于中世纪流浪歌手和骑士抒情诗歌手的创作。十六世纪捷克民歌题材纷繁多样，政治和讽刺主题占主导地位。诗歌中反映了反德意志教会和反路德教派的情绪，反映了土耳其对欧洲的进犯、法国国内对胡格诺教徒的迫害、布拉格当地发生的事件。爱情抒情诗则相对较少。



《博物志》(37卷) 老普林尼著
出版者：弗洛本 巴塞尔 1554年版
编辑：西吉斯蒙德·盖莱尼

诗人米库拉·达奇茨基(1555—1626)是与民间创作联系在一起的。达奇茨基到处观察日常生活——在布拉格古老的广场和小餐馆，在旅途当中和在乡村的小旅店里，在法庭上和在老爷们城堡的大门旁。他的语言尖刻，有时笑谑显得粗俗而下流。在他描写谢肉节狂欢畅饮的歌曲和喜剧中闪现出一个又一个贪图钱财的美女、贪婪的牧师、刁钻的讼吏、讼棍和酒鬼、阴险狡猾的婆娘和傻里傻气的魔鬼。有时他又追悔自己的迷误，于是写出一些虔诚的赞歌。在他

的诗集《全是事实》中有很多讽刺诗,特别是对宗教界的讽刺。

十六世纪的捷克戏剧由于受德国学校戏剧的影响,比在宗教诗歌中更为明显地表现了中世纪的主题和情绪。十六世纪一些新教的戏剧家从宗教神秘剧和奇迹剧中借用《圣经》中的情节,但是剔除了天主教的思想,而添加上路德教箴言。三十年代在布拉格出现了大学生剧场,由科林硕士的学生们演出拉丁语戏剧,其中包括普劳图斯的剧作。扬·坎潘-沃德尼扬斯基(1572—1622)是十七世纪初多产的拉丁语诗人之一,他阅读了哈耶克的编年史,受到了鼓舞,借用了普劳图斯的某些情节片段,独立写出了关于"捷克的阿喀琉斯"、神话传奇人物布尔热季斯拉夫的剧本,这出剧1604年时被奥地利统治者禁止上演。

捷克语戏剧与德语戏剧的关系极其密切。四十年代出版家科纳奇翻译了格雷夫的《犹滴》。科林本人适应时代的精神也转而去写《圣经》的情节了。与此同时反宗教改革的活动家们则仍倾向于中世纪的捷克戏剧。耶稣会教徒支持对古捷克圣徒的迷信,矛头对准基督教的新教徒(例如:描写圣瓦茨拉夫的剧,1567年)。但是,他们却用豪华复杂的演出取代了捷克戏剧富有表现力的朴实,这预示着巴洛克式风格将巧妙地占据舞台。

滑稽剧和谢肉节上表演的快活剧为十七世纪捷克的幕间剧和喜剧作了准备。在悲喜剧体裁中,大约是从波兰语译出的《乞丐与商人的争论》一剧引起人们很大兴趣,这部戏剧与《圣经》情节没有联系,它具有社会倾向性。

十六世纪在捷克出现了两位著名的历史学家,尽管他们之中一个是天主教徒,另一个是圣杯派,但他们对祖国历史的观点并不像预料的那样截然对立。他们是瓦茨拉夫·哈耶克(卒于1553年)和普罗科普·卢帕奇(1530—1587)。由于对民族历史热情赞颂,叙述得妙趣横生,在捷克哈耶克直至十九世纪初仍是一位享有盛名的历史学家。哈耶克对于历史事件有时先入为主,按天主教精神加以阐述。有许多篇幅对捷克小贵族大加赞扬。

科林的学生普罗科普·卢帕奇(1530—1587)选择了另一角度,他多年潜心研究捷克的编年史及历史文献,考察布拉格大学的档案资料。他把历史事件按月按日地排列出来。1584年在布拉格出版了他的拉丁语《捷克记事录或历史历书》,在这部著作中除记述了世界历史上值得纪念的日子外,还记载了捷克的事件以及胡斯运动领袖的生平和活动(对于塔博尔派的评价援引了哈耶克著作)。捷克兄弟会对于历史著作极为关注(这一类著作中较为突出的有扬·布拉戈斯拉夫的《兄弟会的产生及其章程》,1552年)。

布拉格大学校长图拉霍夫的彼得·科迪齐尔(1533—1589)对于十六世纪末的捷克人文主义文化做了大量工作,致力于改进学校的教学工作。

他在《教授和学习语言科学指南》中强调学习希腊作家作品的必要性，首先应学习历史，不理解历史，便“不可能理解和认识一切”。科迪齐尔编写了捷克第一部世俗的逻辑学教科书（1590），这部书可以与梅兰希顿的教科书相匹敌。他从希腊语翻译了索福克勒斯的《安提戈涅》，还用拉丁语写了一些“即兴诗”。布拉格大学校长、僧侣团首领弗罗茨瓦夫的扬·叶塞尼（1566—1621）曾在莱比锡和帕多瓦学习，他的著作不仅对于医学史而且对于语文学也具有很大意义。叶塞尼努力从科学方面论证学习语音学的意义。他是哈布斯堡王朝的反对者，1620年白山之难以后捷克人失去独立时被处死。

白山之战以后掀起的反宗教改革长期阻碍了捷克文化的发展，妨碍了决定十四至十六世纪文化面貌的那些倾向直接继续发展。拉丁语文学和本民族文学的新的有机的结合为时已经较晚，这是在捷克的巴洛克时期，这一时期最伟大的代表人物是扬·夸美纽斯。

第四章　斯洛伐克文学

蒙古鞑靼人的入侵，其他民族（匈牙利）的大封建主的压迫，天主教对于世俗艺术和文学的疯狂迫害，阻碍了斯洛伐克文学和艺术的发展。

民族文字开始形成得比较晚。在用德语和拉丁语写成的《日利纳城市史册》（1380—1524）中自1451年起就出现了用独特的捷克—斯洛伐克语出书的记事。证词的记录中斯洛伐克语成分尤为多见。在胡斯运动和宗教改革时期，捷克的书面语言同时又是民主思想的传播工具。人文主义的拉丁语把文艺复兴思潮也传播到了斯洛伐克。

胡斯派的思想传播到斯洛伐克的早期例证之一可以认为是这些思想的热心捍卫者、斯洛伐克人拉契茨的扬·瓦弗林佐夫的活动。1408年他于布拉格大学毕业后回到祖国并成为尼特拉市的大教堂神甫。他积极宣传胡斯的学说，并且撰写捍卫胡斯的论战性论文。胡斯的另一位拥护者是塔博尔派神甫瓦赫河上新区的卢卡什，他于1424年被处死。遗憾的是关于卢卡什的资料保存下来很少。他认识赫尔齐茨基，也撰写了一些胡斯思想的专论。

十五世纪初在布拉格有很多斯洛伐克大学生就学。正是他们在斯洛伐克散播胡斯思想。胡斯派军队不止一次进入斯洛伐克，这也加速了这一思想的传播。

十五至十六世纪时传统的捷克—斯洛伐克的文化交流逐渐得到了特别的加强。除了语言接近和历史命运相似之外，这种情况在某种程度上还由

于卢森堡家族、亚盖洛家族和哈布斯堡家族的捷克国王们常常也是匈牙利国王，而斯洛伐克曾隶属匈牙利。由此，斯洛伐克人和捷克人处于经常的文化接触之中。在斯洛伐克起初捷克的书面语只用于行政法律公文往来，后来用于祈祷仪式（主要是各种新教派别），而到了十五世纪则成为了文学创作的语言了。这不仅为思想意识的民主化，而且也为爱国主义斗争，包括反对城市中德意志上层势力的斗争，开辟了道路。因此，捷克语的使用促进了斯洛伐克人和捷克人进一步在文学方面的沟通，产生了两个兄弟民族文学共存的条件，捷克和斯洛伐克的文学理论家把这种条件定义为“共同的文学语言环境”。

马加什·科尔文国王在位时，在斯洛伐克开始推广人文主义和文艺复兴观点，科尔文国王依靠城市同封建的无政府状态进行斗争。科尔文娶那不勒斯的公主为妻，庇护过意大利人文主义者和建筑师，众所周知，他邀请他们到匈牙利去。在科尔文执政期间在布拉迪斯拉发创办了大学（1465）和第一批印刷厂。

用拉丁语写作的最著名的斯洛伐克人文主义诗人是马丁·拉科夫斯基和稍晚一些时候的雅各布·雅各贝乌斯。马丁·拉科夫斯基（1535—1579）在布拉格学习并在那里开始了文学活动。1560年他来到布拉迪斯拉发，在维也纳出版了他的重要著作之一——《论居民分层和国家政变的原因》。书中阐述了世间福祉的真正创造者是手工业者和农民这一思想。作者谴责了封建主和贵族的贪欲。他认为国家政变的原因在于社会的不平等。

捷克出身的雅各布·雅各贝乌斯用拉丁语写的人文主义著作更接近于斯洛伐克的现实。这类作品包括他的诗作《斯洛伐克人民的泪水……》（约1645年）。用拉丁语写作列入斯洛伐克文学作品的还有布拉格大学校长，斯洛伐克人扬·叶塞尼的著作。从这位学者关于改革大学的充满爱国主义激情的演说可以判断出他的人文主义思想倾向。他谴责耶稣会教士和国王导致大学衰败，同时他号召捷克和斯洛伐克大学生不要到异国读书，而应留在自己祖国学习，促进自己国家的文化繁荣发展。布拉格大学教授，人文主义的语文学家内多热尔的瓦夫希内茨·贝内迪克特（1555—1615）对于斯洛伐克文化事业的贡献更为重要。他在研究捷克语言的基础上撰写了《捷克语语法两册》。在这部供捷克和斯洛伐克大学生使用的书籍里，作者批评斯洛伐克本地人也像捷克人一样不关心本民族语言。

十六世纪开始的土耳其人入侵阻碍了国家文化的发展。但是，抗击土耳其人的斗争以及反对城市中德意志上层势力的斗争也促进了民族意识的形成和爱国主义感情的觉醒。莫哈奇之战后（1526）在斯洛伐克反奥斯曼

帝国的情绪剧烈增长的同时，也逐渐产生了反哈布斯堡王朝的情绪。那一时期斯洛伐克的生活充满了各种各样的纷繁复杂的事件（除了反抗土耳其人的斗争以外，封建主之间的内讧不断，起义层出不穷，宗教迫害迭起），这些事件在斯洛伐克的一些历史歌曲中都有所反映。

最古老的历史歌曲是《穆兰城堡之歌》（十六世纪中叶）。作品中描写国王的军队从桀骜不驯的骑士马太·巴托里德（1549）手里夺取穆兰城堡的情景。作者是所描写事件的目击者，说唱艺人马丁·博什尼亚克。在斯洛伐克广为流传的《锡格特城堡之歌》（1566 年，作者不详）获得巨大的社会和艺术反响，歌中颂扬了克罗地亚的总督（匈牙利—克罗地亚的军事统帅）米库拉什·兹林斯基（米克洛什·兹里尼）和他的军队，他们保卫了锡格特城堡，抗击了土耳其人的进犯。

《锡格特城堡之歌》是古斯洛伐克诗歌中最优秀的史诗作品之一。这部诗作富有深刻的抒情性，诗中不乏完美的诗歌形象。许多方面，首先是抒情叙事性方面使这部历史诗歌与民间诗歌十分接近。《锡格特城堡之歌》作者的原始初稿随着民间流传日久，益发完善和充实。

文学与民间口头创作成分互相结合，这是斯洛克历史歌曲的显著特征。《兰石和姬维娜之歌》（1596）也是描写保卫两个城堡抗击土耳其人侵略的作品。就其性质来说与民间抒情叙事谣曲有相似之处。诗中重要的主人公是平民战士维格拉什的乌尔班·什科德内。他的英雄主义与小贵族们的谨小慎微、举棋不定恰成对比。

在独树一帜的诗体小说《西拉吉和哈德马日》（十六世纪下半叶）中同样也表现了抗击土耳其征服者的题材。当然，在这部作品中这一题材是通过描写爱情奇遇而体现的，这是文艺复兴的散文创作的特征。两个被俘的匈牙利贵族受到苏丹的女儿的青睐，她帮助他们逃离皇城，自己也随他们弃家出走。逃兵赶了上来，西拉吉与哈德马日打败了追兵。这个土耳其公主究竟属于他们之中的哪一个，这一问题只有通过决斗解决，结果是西拉吉顺利地击败对手得胜。

这部诗体小说产生的历史尚不清楚，除了斯洛伐克语以外，还有匈牙利语和塞尔维亚语的不同版本。在那一时期或更晚一些时候的斯洛伐克和匈牙利文学中会不止一次遇到类似题材、情节、甚至词句雷同的作品。

诗体小说《西拉吉和哈德马日》长期以来被认为是十六世纪斯洛伐克唯一涉及爱情题材的作品。但是，不久以前又发现了八首斯洛伐克爱情诗。它们是在巴林特·巴拉什作品抄本之中找到的。这些诗中最优秀的一首（例如《主啊，怜悯吧！……》）的作者，估计就是巴拉什本人。匈牙利或斯洛伐克诗人用两种语言创作，这并不是罕见的现象。

据斯洛伐克文学理论家的资料证实，已经发现的全部诗歌本质上具有两种特征：一方面是民间口头创作特征，另一方面是人文主义诗人爱情抒情诗的特征。在历史歌曲和爱情抒情诗中民间口头创作和文学成分的结合，以及呼吁使用通常包含大量斯洛伐克语的同源语言——捷克语，这都说明那一时期斯洛伐克文学的民主化倾向。上述各种文学形式存在本身说明了文学的世俗特征。

在斯洛伐克世俗文学发展的同时，宗教诗歌也在逐渐发展。宗教诗歌的最杰出的代表是神甫扬·西尔瓦努斯(1493—1573)。

西尔瓦努斯的宗教诗歌形式上与历史诗歌和民歌相近似，它们描绘出十六世纪人们的不同观点的斗争，人们喜欢尘世生活，充满乐观主义精神的观点与中世纪禁欲主义观念的斗争。诗中常常流露出诗人的感受。有时西尔瓦努斯会上升到激烈抨击哈布斯堡王朝的亲德意志政策的高度。他的歌曲有时与其说是宗教性的，不如说是世俗性的。

在宗教诗歌中抒情地展示诗人本人的个性，这在当时另外一个斯洛伐克诗人拉尼(1570—1618)的创作中也表现得极为明显。

戏剧作品仅有几部表现《圣经》题材的，作者是保罗·克尔梅泽尔(十六世纪下半叶)和尤里·捷萨克(1545—1617)。但是由于脱离斯洛伐克的现实，他们在文学中没有起到任何明显的推动作用。

由此可见，在十四至十六世纪期间斯洛伐克文学取得了显著的成就：文学获得了世俗特征，更加民主化、创造出某些新的文学形式并且达到了较高的艺术水平。在优秀的历史歌曲和爱情诗歌中这些方面表现得尤为明显，这些特征在后来成为民族复兴时期提高斯洛伐克文化和形成新的文学的重要促进因素。

第五章　波兰文学

1. 波兰的人文主义思潮和文艺复兴时代

波兰中世纪的文学是用拉丁语创作的，但是，从十三至十四世纪起波兰人已经开始写作，并且经常含有民间传奇故事和传说。十四世纪时，文学开始具有较多的历史性质。

例如，叙述西里西亚区域性历史的《波兰编年史》(十四世纪初)和由这部作品派生而来的《波兰大公编年史》，后一部作品由大教堂神甫贝奇纳的彼得在1384年至1385年写成。在查伦科沃的扬克(约1320—1387年)的编年史中历史事件、生活和风俗展现在我们面前。作者在卡西米尔三世在位时是一位

政治活动家，在后者的继承人、匈牙利王路易（即拉约什一世）时期失宠，他在描绘路易执政年代时经常怀着他个人对他的政敌的极大恶感。

扬·德乌戈什（1415—1480）创作了博大精深的巨著、十二卷本的《波兰史》（用拉丁语写成），结束了从传说向历史的转变。德乌戈什是一位学者，他依据大量资料来源——古希腊罗马的、本国的及外国的，其中包括俄国的——批判地评价历史事件，从中寻找共同的思想并以精湛的艺术技巧加以阐述（例如他在描述格伦瓦尔德大会战时便是如此）。德乌戈什是一位爱国主义者，但同时他又是主张对波兰的邻邦（包括对罗斯）采取忍让态度的宣传者。波兰学者们还探索法学规范，这对于管理当时欧洲最大的国家之一的波兰是必须的。

新的人文主义文学在十五世纪深入波兰，在很大程度上是借助历史学家、法学家和自然科学家等学者作为中介的。波兰早期文艺复兴时代的特点在于波兰的思想界倾向于认为世界是可以感知的和可以触及的。基于这一思想倾向哥白尼在波兰的出现绝非偶然，也并不出乎预料。

意大利的高等学校对波兰思想界在历史—法学和自然哲学的倾向方面具有头等重要的意义。在十三至十五世纪博洛尼亚大学的名册中会见到大量的波兰学生和波兰籍教师的名字。在帕多瓦的外国人中间“波兰族”占第三位。费拉拉、罗马和帕维亚也是波兰青年接受教育的重要中心。波兰首批精通希腊语的专家扬·吕布兰斯基、米克莱·契佩尔和扬·乌尔欣在罗马听了1424年曾访问过克拉科夫的菲莱尔福的讲课。乌尔欣是卡西米尔三世在1364年创建的克拉科夫大学的教授，他于1487年获得了帕维亚大学医学博士学位。乌尔欣把罗马科学院创始人庞波尼·列特称作自己的导师。

十四至十五世纪波兰法学家当中享有盛名的有法学家巴尔托洛·德·萨索费拉托（1314—1357），他是钦诺·德·皮斯托亚的学生，所谓的注释学派的代表人物。巴尔托洛力图使罗马法适合于新时代的需要，致力于完善城市法、保卫共和国自由、不受统治者侵犯（作品《论暴政》）。巴尔托洛的继承者——“巴尔托洛分子”云集布拉格和克拉科夫，十五世纪时他们在那里努力研究罗马法。

克拉科夫的数学家们（尤其在1455年数学教学改革以后）克服了中世纪的占星术，为哥白尼的发现作了准备。在卡西米尔·亚盖洛在位时期天文学家马丁·雷吉斯（热拉维察的马尔钦·克鲁里）和他的学生享有很高声誉。他们在意大利、匈牙利和德国讲学。从1448年起直到1480年有七位波兰数学家和天文学家在博洛尼亚指导学习。稍后，格拉戈洛夫的扬和布达耶夫的沃伊采赫（约生于1445年）的讲课吸引了德国各地的大学生。

·444

他们的德国学生都成了自己祖国天文学和数学学科的创建者。沃伊采赫详细阐释了亚里士多德的专论《天论》,这位精通希腊—罗马科学的学者对他的听众哥白尼影响很深,唤起了哥白尼对老普林尼的兴趣。

波兰和意大利保持着活跃的贸易关系。十四世纪及十五世纪波兰的采矿业有时掌握在意大利人手中。意大利人精明强干的后裔在克拉科夫开办了钱庄,在利沃夫和红罗斯(加里西亚的古称)的各居民区开办了货栈。意大利人——银行家、高级文官、外交家成了波兰国王依赖的人物。意大利的艺术家和建筑师来克拉科夫较晚(他们主要来自匈牙利),居住在克拉科夫的第一批意大利人中(1469)有佛罗伦萨人、医学博士雅各布·普布利齐,比之他的医学专业,他将更多的时间用在了对古文献作者的研究上。

德国商人和手工业者还是在卡西米尔三世时期就已在克拉科夫定居。在市内有许多短期逗留的德国人,他们是大学生、学者、商人、探险家。德国人成为矿业、钱庄和商行的所有者。从十六世纪初开始,他们还成了印刷业主。殷实富贵的名门望族——博内尔家族、贝特曼家族、莫尔什蒂恩家族与奥格斯堡、维也纳、法兰克福、佛罗伦萨、威尼斯和汉萨同盟各城市保持经常的贸易联系。有一些财阀(博内尔家族、德齐家族)鼓励科学和艺术。十六世纪随着新教潮流的发展,一部分波兰学生不再去意大利学习,而是去德国,主要是去维滕贝格求学。

十五世纪在波兰的骑士(从格伦瓦尔德大会战起)和大学界中间同样感觉得到捷克的影响。在宫廷里捷克语非常时兴。这种时髦现象一直延续到十六世纪。十五世纪中克拉科夫学院许多教授及部分低级神职人员对胡斯党人抱有好感。克拉科夫大学硕士、威克里夫派人士、多布钦的加尔卡·耶德热依同情胡斯学说,由于害怕受到宗教法庭审判,他逃往捷克并加入了塔博尔派。他的作品《威克里夫之歌》未必能够归属早期人文主义文献,因为在反罗马倾向的同时,这部作品却表现出中世纪的观点。硕士吕德齐克的扬的演说对于波兰思想界的发展具有更为重大的意义。他呼吁卡西米尔国王对深受地主老爷压迫的农民们表现出公正,把他们从“难以忍受的奴役桎梏下”解救出来。

扬·德乌戈什本人比较接近早期人文主义思潮,他赞赏克拉科夫大学校长扬·埃尔戈特善于以优雅精致的文体编写书简的本领。这位波兰历史学家深刻感受到在他周围所发生的文化变革,他谈到了“我们时代敏锐的有智慧的人们只承认西塞罗式的优雅风格的魅力”。《波兰史》的作者,知识渊博的德乌戈什与尼古拉(库萨的)保持学术性联系一事证明他对人文主义的兴趣。德乌戈什向这位人文主义地理学家提供绘制德国地图的资料。该地图于 1491 年出版。切赫尔的辛吉沃伊(1400—1476)的活动对地

理学的发展同样非常重要，他是德乌戈什的朋友，他把包括描述波兰情况的手稿赠送给了在巴黎工作的一位纳瓦拉的同事。

十六世纪波兰人文主义思潮的代表者之一，是利沃夫的大主教萨诺克的格列高利(1407—1477)，遗憾的是有关这位语文学家、教育家和古希腊罗马缪斯之崇拜者的资料很少流传下来。他最喜爱的作家是普劳图斯和维吉尔。萨诺克的格列高利在克拉科夫大学里讲解了维吉尔的《牧歌》。

菲利波·博纳科尔西(卡利马科斯，1437—1496 年)广为人知，他的多方面的活动对于波兰文学的发展具有影响。他原籍为意大利，是一位学者和外交家，为了逃避罗马教皇的爪牙的迫害，背井离乡，于 1470 年来到波兰。卡利马科斯写过传记、历史专论(关于阿提拉)、拉丁语诗歌、论战性文章，这些都为波兰—拉丁语几代诗人新的规范语言和新的人生观提供了范例。他不仅向克拉科夫的朋友们介绍了古希腊罗马诗歌，而且还介绍了蓬塔诺、桑纳扎罗、波利齐亚诺的诗。卡利马科斯是伊壁鸠鲁主义者、希腊罗马古代文化的仰慕者。他认为开明的中央集权的君主政体优于封建神权政治制度，文艺复兴时代市民的代表几乎都持这种政见。他得到卡西米尔四世的信赖，担任了王子扬·奥尔布拉赫特的教师。

卡利马科斯被委以重要的外交使命。他呼吁教皇英诺森八世支持与异教徒进行斗争，为波匈国王瓦迪斯瓦夫三世撰写传记，这位国王在与土耳其人的战斗中于瓦尔纳城下捐躯。他被看作是波兰反奥斯曼政论作品的奠基者。随着扬·奥尔布拉赫特登基(1492)，卡利马科斯在宫廷中的影响也更加令人瞩目。这位意大利人对年轻国王的建议必然巩固了中央政权。卡利马科斯认为必须结束大封建主的专横，与此同时还应保护国家不受罗马教皇对于世俗事务的干涉。

·445

作家康拉德·采尔蒂斯(1459—1508)在十五世纪末和十六世纪初对于克拉科夫拉丁语诗人形成人文主义流派起了巨大作用。他教育学生要用精巧文雅的拉丁语写作，他告诉听众诗艺和修辞的秘诀，组织了波兰第一个文学协会。采尔蒂斯本是德国籍人，他不习惯在波兰环境中生活，但是，仍旧在文艺复兴时代为波兰文学的发展留下了印迹。采尔蒂斯的学生们没有表现出很大的诗才，但是他们却把语文学的经典文化传授给了下一代拉丁语诗人。他们之中老埃斯蒂卡姆皮安(卢日昌的塞尔维亚人出身，扬·拉克，1456—1520 年)作为语法和尺牍指南的编者而闻名于世。

十六世纪初对于提高波兰教育水平作出重大贡献的还有瑞士人文主义者约阿希姆·瓦迪安和约翰·埃克，德国人倍倍尔、波属西里西亚的德国人文主义者劳伦斯·科尔文(拉贝)和加里西亚克罗斯诺的帕维尔，他们在卡利马科斯逝世和采尔蒂斯离开克拉科夫以后，成了波兰—拉丁语诗人的导师。

2. 民族诗歌的形成

西吉斯蒙德一世国王在位期间(十六世纪上半叶),人文主义的一代新人中出现了一些波兰和立陶宛出生的有才华的新拉丁语诗人:维斯利察的扬、尼古拉·古索夫斯基、安杰依·科日茨基。在这一辈杰出人物当中卓越的波兰拉丁语诗人克莱门斯·雅尼茨基(1516—1543)是佼佼者。已经波兰化了的德国人格但斯克的扬·丹蒂舍克也属于这类人。

卡利马科斯与克罗斯诺的帕维尔之后,在波兰拉丁语人文主义诗歌当中历史题材仿佛提上了日程。维斯利察的扬(约1485—约1520年)开始创作宏伟史诗的初次尝试。他构思了一部关于亚盖洛的多民族国家的长诗,它的文化政治中心是波兰。在长诗《普鲁士战争》(1515)中包含着直至密茨凯维奇时代波兰文学史诗进一步发展的潜在力量。维斯利察的扬,这位立陶宛第一位诗人开拓了对于波兰历史乃至整个斯拉夫世界均有重大意义的新的题材。

文艺复兴时代享有欧洲声誉的第一个波兰作家是扬·丹蒂舍克(1484—1548)。他与西方的人文主义者有广泛联系。在马克西米利安一世和查理五世的宫廷里他曾任驻德国、西班牙和荷兰等国大使,他的朋友中间有很多著名的人文主义者和社会活动家。丹蒂舍克与伊拉斯谟周围的人的联系尤其令人感兴趣。伊拉斯谟把自己翻译圣巴西略作品的译稿赠送给了丹蒂舍克。丹蒂舍克给荷兰诗人约翰内斯·塞昆德斯以鼓励和保护。

丹蒂舍克的诗歌遗产当中描写他所处的时代的政治事件的诗最有价值。他是名副其实的当代诗人。在他的篇幅很长的诗《扬·丹蒂舍克的一生》中反映了真实的事件,史诗般的叙述常常被奥维德式的对厄运的抱怨所打断。继丹蒂舍克之后,另一位享有广泛声誉的波兰—拉丁语诗人是安杰依·科日茨基(1482—1537)。科日茨基的叔父、克拉科夫的主教把侄子派往意大利学习。在博洛尼亚他是菲利波·贝罗亚尔多和希腊语专家科德·乌尔齐的学生。

科日茨基成了波兰大主教甚至首席大主教之后,以自己的讽刺短诗而驰名。这些讽刺诗中他既毫不怜悯包娜·斯福尔扎王后,也不放过自己的同行——主教们。显然,这位波兰的首席大主教并不十分尊重圣礼和仪式。我们援引他的一首关于一个文艺复兴时代世俗之人在忏悔时与神甫的对话:

有一次罪人向神甫忏悔,

神甫问他是不是相信魔鬼？
向魔鬼恳求了什么？
忏悔者回答说：
“神甫，你干吗要起疑心，
我哪能信奉鬼神，
信仰上帝我也是半假半真
怎么能够相信鬼怪妖魔。”

在科日茨基看来，国家赖以生存的一切基础都是动摇不定的。他认为威胁波兰的两股主要势力是土耳其和路德派。按照他的观点，站在国王与教会对立面的小贵族没有能力捍卫祖国，他们已经忘记了骑士的理想（关于这一点晚些时候科哈诺夫斯基也谈到过），只顾追求聚敛财富。尽管这些看法中不乏保守主义，但是也有一部分真理。1522 年科日茨基的拉丁语长诗《宗教和波兰立陶宛共和国的控诉》问世。在长诗中寓意的人物痛斥政治上夸夸其谈的人、沉溺于奢侈生活中的富翁、优柔寡断的元老和散布“邪说”的传教士。长诗作者把全部希望都寄托在国王身上，只有国王一个人能够拯救波兰免于灭亡。 ·446

科日茨基生命的最后几年把一个普通农民的儿子克莱门斯·雅尼茨基置于自己庇护之下。雅尼茨基先是依靠科日茨基的资助，科日茨基死后，又在克拉科夫的总督彼得·克米塔的帮助之下继续在帕多瓦受教育；他在意大利被授予诗人桂冠。诗人在他的七哀诗中谈到自己生活道路时极其真诚，毫不掩饰农民出身。在雅尼茨基的哀诗中意大利的形象、当代的许多政治事件、对古典经典作品的回忆都得到了充分反映。古希腊罗马世界对于这位人文主义诗人来说不是学究式的知识，而是灵感的活的源泉。

雅尼茨基十二行诗的短诗集中鲜明地表现出下层人民的自觉意识，专门叙述了波兰历史，从似乎来自达尔马提亚的祖先列赫、神话中的圣女万达到西吉斯蒙德一世这一时期的波兰历史。诗集流传很广，多次出版，直到十七世纪仍拥有读者。雅尼茨基谈到波兰服饰的花哨和风俗变幻无常的讽刺对话里充满了民间幽默。对话的双方是从黑暗王国归来的亚盖洛国王与宫廷侍从丑角斯丹奇克。在《共和国的控诉》一诗中雅尼茨基继承了科日茨基政治讽刺的传统，但是他已经是站在身为农民儿子的平民立场上了。科日茨基，尤其是雅尼茨基的政论诗歌形象，直至十六世纪下半叶时，对于用拉丁语写作和用波兰语写作的讽刺作家和抨击文章的作者都有着持续的影响。两位诗人作品中的某些形象甚至在加尔文派作者（雷伊）的作品中偶尔也可遇到。

在十六世纪上半叶拉丁语诗歌在波兰仍然占优势。在十五世纪末和十六世纪初已经出现了用波兰语写作的诗歌，而在这以前却是极为罕见的。早期的波兰语诗歌具有中世纪的思想特征。内容通常没有独创性，而是从德国人或捷克人那里移植过来的。不过有时还能遇到来源于新拉丁语人文主义作品，但是，是按照中世纪世界观重新改写的版本。例如，卢布林的别尔纳特的作品《弗利基亚人伊索的一生》(1522)的原本大概就是拉丁语版本的《伊索》。别尔纳特的《卡戎和帕利努尔的对话》(1536—1542)是译自米库拉什·科纳奇的捷克语作品，而后者又是对伪卢奇安作品的晚期拉丁语版本的加工之作(1507)。用波兰语出版的第一部书也是别尔纳特所作，名叫《心灵的天堂》(克拉科夫，1513 年或 1514 年)，是 1494 年在斯特拉斯堡出版的祈祷书拉丁语译本。毋庸置疑，十六世纪初在克拉科夫大学就学的卢布林的市民别尔纳特是掌握了宗教改革思想的神职人员，他代表了平民的感情和城市居民、小市民的情绪。

马尔欣·别尔斯基(约 1495—1575 年)是为首批克拉科夫出版商工作的波兰翻译家们的继承者，这些人从捷克文和德文译成波兰文。他没有受过系统的教育，却按许多不富有的小贵族的习惯，极力想要掌握为大封建主效力所必不可少的派头和知识。他尊崇历史上的勇士，希望在与他同代的地主当中重新见到勇士。1522 年到 1531 年期间别尔斯基参加了对鞑靼人和瓦拉几亚人的远征。1540 年他从克拉科夫迁到大波兰的一个小村庄居住，在那里他把全部闲暇时间都用于文学创作，一直活到八十高龄。别尔斯基全部创作中最有价值的是他的《世界编年史》(1551)。他在这部著作中编入了有关斯拉夫人的资料，特别是利用了哈耶克的有关捷克人的资料。这些资料连同有关马其顿(按照别尔斯基的说法是“斯拉夫”)亚历山大大帝的传说，经由他的编年史流传到了乌克兰人和白俄罗斯人中间；别尔斯基写到，亚历山大大帝把奥得河与伏尔加河、亚速海与亚得里亚海之间广袤土地赐给了斯拉夫诸民族。

然而，别尔斯基对于历史事件没有采取批判态度。中世纪的寓言吸引了他的注意力；他偏爱讽喻和训诫。他从德国编年史中抄录所有闻所未闻、见所未见的神奇故事——从神秘国土上狗头人身的怪物到马格德堡中的三个头颅的牛犊。别尔斯基不仅创作了对于波兰文学语言史极有价值的散文，而且还写了一些与十五和十六世纪相交时期克拉科夫大学生的音节诗相差无几的诗歌。别尔斯基的儿子约阿希姆出版了父亲的讽刺作品，其中很难找到针砭时弊的讽刺。他只是猛烈攻击了商人和手工业者，他对市民的责难反映出小贵族的情绪。讽刺作品《妇女议会》(1565—1569)同《两面鼓的对话》一样，现实主义的细节淹没在中世纪道德说教者的老生常谈和陈词滥调之中。

3. 米科拉伊·雷伊

·447

纳格洛维茨的米科拉伊·雷伊(1505—1569)被称为“波兰文学之父”。雷伊继承了父亲——小波兰的一个小贵族可观的产业。雷伊经常因财产问题而打官司并且他本人还经商,因此他深谙波兰王国各阶层的习俗,熟知徇私的法官和贪财的诉讼代理人的风气。雷伊在总督安杰依·捷尼钦斯基手下担任秘书(1525—1530),在那里他与克拉科夫文化修养极高人士的交往中补充了自己知识的不足。雷伊与聚集在米克莱·谢尼亚夫斯基统帅周围的宗教改革的鼓吹者接近之后,成了加尔文派教徒。

雷伊还在三十年代就参加了名称为“讨伐法律”的小贵族政治运动。“讨伐”(即改正)的宗旨是要使法律上平等,小贵族对平等的解释为与大封建主享受平等权利。雷伊在外省议会上成功地进行了一场激烈的辩论,击败了对方。他参加了 1537 年所谓的“斗鸡战”。他在 1540—1542 年、1558—1559 年、1569 年历次外省议会上积极发表演说。雷伊是宗教改革最活跃的拥护者。

雷伊的早期作品几乎没有流传到今天。我们所知道的这位作家的第一部重要作品是讽刺对话《地主、市长和教士三人之间的简短谈话》(1543 年,以下简称《简短谈话》)。作品涉及当时波兰社会所关心的一些问题。起初,地主和市长攻击教士,揭露他在举行宗教仪式时漫不经心,有勒索行为等等,而教士也反唇相讥,攻击小贵族的习俗,这时市长站到了教士这一方面。这些争论当中可以听到讨伐法律派的要求。在波兰文学中《简短谈话》首次表达了对农民的同情:“天主教士责怪地主,地主责怪教士,而我们,平民百姓家徒四壁。”

虽然雷伊从德语作品,可能是约阿希姆·瓦迪安所写的《教士和村长之间的巧妙对话和谈话》中借用了许多情节,但是在《简短谈话》中确实触及了波兰的一些问题。雷伊在《商人,或称上帝最后审判的形象和类似物》(1549)中发展了反宗教主题,这是在巴伐利亚人文主义者托马斯·纳奥格奥尔古斯的拉丁语“悲剧”《对墨卡托的审判》(1540)的基础上创作的,不过雷伊改变了纳奥格奥尔古斯的训诫,用新教教派的神话取代了天主教神话。

雷伊轻松而迅速地写诗,通常带有教诲的意味。在大型长诗(一万诗句)《一位像镜子似的可以让每个人在里面轻而易举地看清自己行为的可敬人物的一生的真实写照》(1558 年,以下简称《真实写照》)中雷伊试图描绘出一个理想人物的形象,长诗充满了苏格拉底和伊壁鸠鲁、阿那克萨哥拉和所罗门的箴言。长诗源自于帕林盖尼的《生命的黄道带》(1536)。长


米科拉伊·雷伊 木刻肖像 十六世纪下半叶

诗《真实写照》叙述的是某位年轻人在充满寓意的虚构国家和阴曹地府漫游的故事。人们推测，雷伊也参考了但丁的作品。长诗中的青年访问了十二位哲学家，聆听了希波克拉底、老普林尼、柏拉图、亚里士多德的深奥道理，引导青年遨游天空，向他讲述应该如何“老实地”生活，高尚地生活，与人无忤地生活，蔑视一时的享受，永远记住自己的灵魂和上苍。

雷伊诗集《园囿》(1562)的情节来源于几部作品，特别是取自巴蒂斯托·富尔戈佐的《反厄洛斯》，作品中真实地描写人、鸟、兽处于各种状态的外貌，他们的奇遇和习惯。与十六世纪的训诫趋向相比较，在第三册的八行诗中的典型化了的肖像非常有趣，他们是国王、省长、总督、统帅、骑兵大尉等。这些概括具有鲜明、尖刻和假定性的特征。讽刺教皇、主教和僧侣的短诗也与此相类似。讽刺大胆、直率和略嫌粗鲁。第四册中包括生活速写。大量的波兰人物“肖像”(西吉斯蒙德二世、王后斯福尔扎、作者本人、科哈诺夫斯基、波兰的达官显贵)，这表明题材选自当代。

诗集《可笑的故事》(1562)包括诙谐诗、寓言、笑话(有时内容相当粗俗)，其中有一些是从意大利和德国作家那里移植而来，有一些是独创的。雷伊的功绩在于把“讽刺短诗”体裁引入波兰文学中，后来由科哈诺夫斯基把这种体裁提高到完美的程度。《园囿》和《可笑的故事》流行很广。雷伊把这两部作品修改后准备再版，而第二版直到1574年才以新的书名《笑话》问世。

1567年雷伊结束了他的新的劝谕性作品《能够映照出人的各种姿态行为的宝鉴》(以下简称为《宝鉴》)，这部作品无疑与长诗《真实写照》有着密切联系。但是《宝鉴》已经是用韵文写成。雷伊继续对“可敬的人”进行自己的探索。作者没有描写主人公的生活经历，只是提出生活的指南。他建议如何选择妻子，培育子女，教育子女学习什么，如何理家，如何对待农民

等等。雷伊塑造的理想人物不仅仅是有家室的好心人，殷勤的当家人，而且反映了小贵族—公民的理想。

雷伊对鹿特丹的伊拉斯谟的了解可能主要是通过编写自己那本在十六世纪最受欢迎的著作《布道书》的过程中。这部著作迫使他研究历史和语文学。雷伊作为自学者呕心沥血地工作，以便翻译出《布道书》所需用的福音书原文。在撰写《布道书》(1555—1556)时，除了塞克卢奇安版的极不完整的路德译本外，再没有波兰语的福音书。雷伊不仅着手翻译天主教正统的《圣经》，而且还翻译伊拉斯谟的《新约》。雷伊的《布道书》在十六世纪就已经传遍西部罗斯。

雷伊的创作与波兰现实紧密结合。他作为热情的爱国主义者，只用波兰语写作。他的作品中语言明快、生动，近似口语。这一点最能充分揭示作家文艺复兴的民主精神。在雷伊的作品中没有严整性，辞藻也不够华丽，但是，语言的时代特征和环境特征却表现得异常丰富和鲜明。在他的著作中波兰文学语言获得了新的，独具一格的特点。正因为如此，扬·科哈诺夫斯基把雷伊称作自己的先驱。

4. 扬·科哈诺夫斯基

扬·科哈诺夫斯基(1530—1584)是波兰文艺复兴的伟大诗人，小贵族的儿子，在家受到初等教育。1544 年他被克拉科夫大学录取，在那里断断续续学习到 1547 年。年轻的科哈诺夫斯基在出国之前，显然已经掌握了拉丁语和作诗法，因为在意大利时，他已经具备了领悟各种学科的坚实基础，并且写出了大量的拉丁语哀诗和讽刺短诗。很难设想十六世纪初，克拉科夫大学掀起的研究贺拉斯热潮在四十年代会沉寂下来。大概科哈诺夫斯基的贺拉斯风格的源泉是在他青年时代的波兰文化中形成的。

克拉科夫的学士们的音节诗促使他产生必须改革波兰诗歌的思想，把波兰诗歌提高到希腊—拉丁诗歌的水平。这些思想后来在意大利的大学环境中变得更加坚定了。在那里关于语言问题展开了无休止的争论，贝姆波的学生，即本国语言的拥护者，取得了胜利，重创了顽固的“拉丁语派”。科哈诺夫斯基的国外生活持续了七年左右(1554—1559)。在这一段时间里他数度回到波兰。科哈诺夫斯基在帕多瓦居住的时间最长，他三次到过那里。在帕多瓦他在弗朗切斯科·罗博尔泰洛(1516—1567)那里学习。弗朗切斯科·罗博尔泰洛注释了亚里士多德的《诗学》和贺拉斯的《诗艺》。罗博尔泰洛关于文学体裁的观点对科哈诺夫斯基产生了影响，并且科哈诺夫斯基也是依靠前者的帮助获得了古典哲学的坚实知识。

科哈诺夫斯基第三次到意大利旅行之后到了柯尼斯堡，1552年他第一次造访此地，并且曾留居一年。他到这里未必是为了扩充知识或是由于宗教方面的原因，因为他并没有表现出对宗教改革的特殊兴趣。这位年轻的人文主义者找到了波兰国王的封侯普鲁士的阿尔布莱希特大公作为自己的文学和艺术的庇护人。大公支付给他所需费用，大概还资助他重新出国游历。1559年科哈诺夫斯基在法国旅行。他访问了巴黎及其近郊、布列塔尼、卢瓦尔河、加龙河和罗讷河沿岸各地。还到过马赛和比利时。这一次旅行持续时间不长，诗人很快就回到了祖国。波兰和法国的某些文学理论家认为科哈诺夫斯基结识了龙萨主要是根据诗中的一句话，科哈诺夫斯基写道："我见到了龙萨……"七星诗社对科哈诺夫斯基创作的影响不宜夸大。

449·



扬·科哈诺夫斯基 木刻 1578年

诗人此后的十年（1559—1570）主要是在波兰宫廷度过的。克拉科夫出版商们在六十年代出版了科哈诺夫斯基的一系列波兰语作品：《苏珊娜》（1562）、《象棋》（1562—1566）、《和谐》（1564）、《萨梯尔》（1564）。这样，作为用波兰语写作的训诫诗人和宫廷诗人活跃在文坛上。扬·科哈诺夫斯基最熟知的新拉丁语诗人有帕林盖尼、蓬塔诺、桑纳扎罗、巴诺尔米塔、波利齐亚诺、马尔科·吉罗拉莫·维达，维达作为《基督纪》的作者使塔索折服，他又以自己的讽刺摹拟长诗《象棋游戏》使科哈诺夫斯基惊叹。但是，科哈诺夫斯基读过这部作品之后，从情节到艺术细节都进行了重新改写，使之成为一部完全独立的，当之无愧的新的诗作。科哈诺夫斯基笔下的象棋棋子是以拟人化方法表现出人们的政治关系。意大利作者维达所喜爱的训诫特征消失了。原来作品中的天神被人所取代，俏皮话和时代错乱现象删掉了。

1563年由于梅什科夫斯基主教的鼓励和庇护，科哈诺夫斯基担任了国

王的王家秘书。他与天主教派的王公贵族友情甚笃,从前路德派新教徒普鲁士的阿尔布莱希特曾经帮助过他,同时他还与加尔文教徒的领袖们——例如与著名的立陶宛—俄罗斯大贵族米科拉伊·拉吉维尔公爵——保持联系。关于苏珊娜的《圣经》诗体故事改写本,科哈诺夫斯基就是献给这位公爵夫人的。从科哈诺夫斯基的这些交往中可以看出亚盖洛的最后几代王朝在波兰和立陶宛容许各种宗教并存。

科哈诺夫斯基的政治观点在训诫长诗《萨梯尔》中表现得最为充分。这位"野蛮的丈夫"从森林里走了出来,为了嘲笑和谴责那些骑士们,他们忘记了对国家应负的义务。萨梯尔对听众们说:"你们在这里不停地砍伐、挖掘——把可怜的萨梯尔从森林里赶了出去。"在波兰和立陶宛,到处响着斧头砍树的声音,木屑飞扬。人们毁坏和焚烧森林,以便从木灰中提取西方国家手工工场所需要的碳酸钾。一些小贵族忘记自己军人的使命,把祖先的枪支扔到阁楼上去,转而去买卖牲畜和粮食。就在那个时候,鞑靼人入侵了波兰的东南边界。但是,商人—小贵族们对公共利益却漠不关心。诗人向经商的贵族提醒说:"应当珍重利剑,而不是伐木的斧头。"

虽然,梅什科夫斯基一再坚持,但是科哈诺夫斯基始终没有接受教职。他继续在波兰举行议会期间一直充当国王的委托人,他还被委以一些次要的外交使命。他参加的最后一届议会是卢布林省的缙绅会议(1569),这个会议为诗人创作长诗《旗帜,或普鲁士的宣誓》(1569)提供了素材,长诗中表现了国王的封侯——普鲁士的大公阿尔布莱希特忠于波兰国王的宣誓。

1570 年,科哈诺夫斯基的一生开始了新的时期,即所谓的"黑树林时期",黑树林是一个庄园的名称,他离开克拉科夫迁居此地。1574 年或 1575 年初科哈诺夫斯基娶多罗泰娅·波德列多夫斯卡娅为妻,此后,他便拒绝了一切教会收入。他在黑树林庄园里亲自料理产业,只是偶尔才离开庄园去克拉科夫、卢布林或是拉多姆等地。于是在几个世纪中在波兰形成一个概念:黑树林的扬的形象——一个离开宫廷的自由诗人、倾听民歌、熟悉人民习俗的庄稼人、悉心照料家室的人的形象,这是一个崇高的带有某些浪漫主义的形象。 ·450

西吉斯蒙德二世死后(1572)波兰第一次出现王位虚悬期,小贵族选举法国王子、瓦卢瓦王朝的亨利为国王。但是波兰新王在位时间很短。亨利得知兄长查理九世死讯后,为了在法国继承王位,于 1574 年逃离波兰,放弃了波兰王位,成为法王亨利三世。亨利逃跑之后,陪同他到萨尔马特地区游历的随从菲利普·德波尔特写了一首充满恶意的诗《与波兰永别》。科哈诺夫斯基作为亨利从前的拥护者认为有义务予以反击。他选择通俗的拉丁语写了一篇抨击文章《Gallo crocitanti》,可译为《回击喔喔啼叫的高卢

人》。德波尔特写到波兰人嗜酒无度，醉倒之后钻到桌子下面睡觉。科哈诺夫斯基反唇相讥：在法国，当人们睡觉之后不敢相信是否还会活着醒来（这里暗示“圣巴托罗缪之夜”，这场大屠杀的策动者之一便是亨利），他又补充说：宁愿在桌子下面睡觉，也比按照法国样式让人从窗户里抛出去好得多。这位波兰诗人提醒说他的祖国一向以殷勤好客著称，但是暴君在这个国家不会称霸太久。科哈诺夫斯基在义愤填膺之中写出的政治讽刺作品比颂词更加成功。

在生活的最后十年，即在黑树林时期（1575—1584）科哈诺夫斯基仍是以两种语言写作的诗人，虽然他用波兰语创作诗歌比用拉丁语要多一些。他不得不用拉丁语写诗还由于新的国王斯蒂芬·巴托雷不懂波兰语，科哈诺夫斯基曾是帕多瓦的大学生，拉丁语对他来说相当于本族语。科哈诺夫斯基的拉丁语诗——一些庄严的颂词——是由著名演唱家赫利斯托弗尔·卡尔明在音乐伴奏下朗诵或吟唱的。

1758年1月在扬·扎莫伊斯基和克丽斯蒂娜·拉吉维尔的婚礼上，在国王莅临的情况下演出了科哈诺夫斯基的悲剧《拒绝希腊使者》。科哈诺夫斯基荣膺宫廷获奖诗人称号，俸饷为一千二百佛罗林。科哈诺夫斯基的抒情悲剧在捷克语和德语翻译过来的学校戏剧中间独树一帜。这出剧情很简单：希腊使节奥德修斯和墨涅拉俄斯来到特洛伊要索回被帕里斯抢走的海伦。安忒诺耳考虑到特洛伊的利益，建议把海伦交还希腊人。可是帕里斯通过贿赂的手段达到了拒绝的目的。使臣只得怏怏离去。普里阿摩斯的女儿卡珊德拉预言城市将要遭到毁灭。不久传来消息说在特洛伊沿海一带出现一支庞大的舰队。普里阿摩斯召开会议，安忒诺耳说如果战争不可避免，最好先发起进攻。诗人在创作这部悲剧的时候，曾在1577年翻译了荷马史诗《伊利亚特》第三卷中有关帕里斯与墨涅拉俄斯之间一对一交锋的故事。与希腊剧相比较，《拒绝希腊使者》一剧中合唱的作用减弱了。科哈诺夫斯基只保留了对白之间的合唱部分。《拒绝希腊使者》一剧中共有五个片段，符合文艺复兴时代戏剧所掌握的贺拉斯划分法。悲剧用无韵诗的体裁写成。

这出悲剧的艺术结构极其简单，人物形象仿古，使人感到与埃斯库罗斯的悲剧相似。可能，科哈诺夫斯基手头掌握索福克勒斯失传的悲剧《索回的海伦》的资料。至于欧里庇得斯的悲剧《奥瑞斯忒斯》，无疑他也是熟悉的。科哈诺夫斯基同样利用了波兰文译本的《特洛伊故事》（1563年，克拉科夫出版），以便展开自己作品的情节。科哈诺夫斯基参照塞涅卡的《阿伽门农》中的独白描写了卡珊德拉被预言之神所控制的独白。然而，凡是塞涅卡以悲剧情致表现的，科哈诺夫斯基却运用了抒情格调，罗马悲剧作家

和波兰诗人的写作风格是不一样的。

悲剧中感觉得到诗人的独立精神和对他那个时代的政策和习俗的遣责。特洛伊的“元老”会议特别像波兰的议会。诗人故意犯搞乱时代的错误，把卫兵队队长叫做“骑兵大尉”，并谈论特洛伊人所不知道的边疆防御工事。普里阿摩斯完全同波兰国王一样，少掉“议会”就什么也无法决定了。乌吕塞斯对特洛伊国及其统治阶层的看法包含着对波兰现实生活的几乎是不加掩饰的批评：

快要陷落的、骚乱的王国啊，
法律在那里毫无价值，公道在那里
无立足之地，但用金钱一切都买得到。

安忒诺耳的结束语是在悲剧上演前当着好战的斯蒂芬·巴托雷的面被加进去的。不过，这些话并没有改变悲剧中热爱和平的总命意，武装冲突在剧中被看作是一场灾难，而主张不再加剧冲突的安忒诺耳是作为正面英雄出现的。

1580 年科哈诺夫斯基最优秀的抒情作品《哀歌》问世，这部诗集由十九首哀歌组成，是为了纪念他的幼女乌尔舒拉夭殇而作。不仅在波兰文学中，而且在世界文学中也难以找到如此准确而充满深情地表达父亲丧女悲痛的诗行。诗人塑造的爱女乌尔舒拉迷人而温柔的形象已经进入了波兰文学史，并且占据牢固地位，盛久不衰以至于今。

特别应该指出民间诗歌对科哈诺夫斯基的影响。诚然，在他之前民间诗歌也为人知晓，但是，是他，是科哈诺夫斯基第一个真正地对民间诗歌注意聆听并且汲取了其中的艺术精华。他用轻松的扬抑格诗写成的《伊凡·库帕拉之歌》虽有某些模仿现象，但却表现出他对波兰农村的热爱，科哈诺夫斯基在黑树林居住时已经对农村非常熟悉。正是从《伊凡·库帕拉之歌》的诗歌中产生了波兰田园诗，从希莫诺维奇那里借用了乌克兰名称“乡土诗”，成为十七至十八世纪最受人喜爱的体裁之一。

在科哈诺夫斯基《伊凡·库帕拉之歌》里出现了把古典文学用于祖国现实的波兰文艺复兴倾向。虽然诗中有多处酷似贺拉斯的颂歌，他在用不同的语词表达贺拉斯的思想时，使用了现代词，如形容词：亚内哈尔的、格但斯克的、波多尔斯克的（蜜酒）、匈牙利的（葡萄酒）来代替“醉人的法隆苦酒”。科哈诺夫斯基时而扩展，时而压缩贺拉斯的主题，力图用他周围的人易于理解和熟悉的新的事物代替陈旧过时的事物。例如在赞扬诗人流芳万

古的颂歌中(试比较贺拉斯一节,参见第二卷第二十首),科哈诺夫斯基保证说,他的声音将传遍莫斯科,他的声誉将为鞑靼人和英国人、西班牙人、意大利人、德国人知晓。科哈诺夫斯基的一首具有代表性的早期波兰诗歌试作《涅捷涅多特罗格之歌》几乎与贺拉斯一脉相承(试比较贺拉斯的"赫洛娅,你像一头小鹿,从我这里跑掉……")。科哈诺夫斯基甚至把传统的欢乐的领唱部也变成了对波兰的风景描写,变成从心底里飘荡出来的波兰歌曲。

黑树林的扬创作的波兰讽刺短诗修辞上精雕细刻,语言简炼,可以与拉丁语讽刺短诗作者的艺术技巧相媲美。他的诗歌的节律体系与雷伊之前的波兰诗人有近似之处。这种节律体系深深扎根于民间诗歌,同时又与全欧洲的节律体系紧密相关。十六世纪的诗人当中除了米科拉伊·谢普·沙任斯基、塞巴斯蒂安·克廖诺维奇和希莫诺维奇之外,再没有人能跟随着他登上诗坛的高峰了。

在波兰,1570 年至 1575 年蓬勃发展时期,科哈诺夫斯基把《旧约》中的诗篇从拉丁语翻译成波兰语。他的译本是文艺复兴时代最成功的译本之一。他的翻译对乌克兰和俄罗斯文学以及匈牙利文学(巴拉什)产生了相当大的影响。科哈诺夫斯基在译本中表现出的诗歌音乐性、节律和诗段的多样性、隐喻的鲜明性和可信性表明波兰文艺复兴时代诗歌艺术已经成熟并且具有独立的特色。在译本的致彼得·梅什科夫斯基的献辞中科哈诺夫斯基说他登上了"古代缪斯的高峰",那里还"不曾处于波兰人的脚下"。

科哈诺夫斯基晚年很少离开黑树林,1584 年 8 月 22 日他在卢布林逝世。逝世前夕他来得及完成了三卷文集出版的准备工作,文集由他在帕多瓦的朋友,出版家扬·亚努绍夫斯基出版。1590 年亚努绍夫斯基补充出版了科哈诺夫斯基未发表的手稿片段。

5. 晚期文艺复兴时代

十六世纪的最后二十五年的诗歌是波兰文艺复兴史上的一个特殊阶段。这一时期的普遍危机现象也涉及到了波兰。和平与社会和谐的希望已不复存在。在宗教改革和反宗教改革的环境里,每个人必须作出抉择,必须检验自己主要观念和价值观的真实性,而生活对于现实所发生的问题并不提供统一的和满意的解决方法。摇摆不定会招致革除教藉甚至被折磨致死。世界不再像科哈诺夫斯基在其创作高峰年代时所见到的那样,而是变得更加复杂了。

文艺复兴的危机也反映在上述时期波兰的诗歌中,虽然表现的程度不

尽相同。沙任斯基在他的富有哲理性的抒情诗中以不同寻常的感染力表现了时代的意向，同时也指出了实现这些意向的道路上存在的不可克服的障碍。另一著名诗人希莫诺维奇把文艺复兴精巧高雅的形式与对普通人的生活兴趣结合起来。克廖诺维奇试图按照人民底层精神解决时代的复杂问题，这种努力已经渗透到了最崇高的诗歌当中。

然而，我们可以对进一步的发展预先做出一点说明，整个十六世纪波兰的文化生活一直处在蓬勃发展之中。十六世纪上半叶在克拉科夫就已经出现了印刷厂和出版商。最初他们是德国人，随后是波兰人。其中著名的有扬·哈勒尔、弗洛里安·温格勒尔、拉扎日·安德雷索维奇、耶罗尼姆·维耶托尔和扬·亚努绍夫斯基，后者是出版科哈诺夫斯基作品的出版商。他们广泛利用了德国和捷克的短篇小说书目。克拉科夫大学的学士们为他们翻译了有关亚历山大大帝、奥托皇帝、美貌无双的玛格洛娜、女巫麦柳津娜、所罗门、伊索、提尔的阿波罗尼、忠实的格利泽丽达的故事。 ·452

十六世纪中叶译成波兰语的翻译作品中最引人瞩目的是卢卡什·古尔尼茨基(1527—1603)的书《波兰贵族》，是意大利“宫廷”作家卡斯蒂利奥内的作品的改写本。原作于1528年完成，先后被译成西班牙语、法语、英语和德语。波兰语是第五种译本(1566)。古尔尼茨基把卡斯蒂利奥内讲述的事件从乌尔比诺移到波兰，书中的人物换上了波兰人的姓氏，保留了“廷臣”的大部分趣闻和事例，又增添了取自波兰生活的事实。由古尔尼茨基改写过的《正派人的守法镜》是一切渴望成为有教养的人的指南。冲破宫廷人士的界限，“波兰的贵族”逐渐深入到波兰社会的广大阶层之中。

在文艺复兴危机前夕，波兰的作家们竭力塑造国务活动家——即模范统治者的群像。出版了这一题材的专论——有关总督、贵族院元老、外交官等的原著及译著。这里应该提到1568年在威尼斯出版的戈斯利茨基的拉丁语作品《论优秀的贵族院元老》。与十六世纪已经空前繁荣的政论、宗教—政治和历史散文相比较，波兰自己的叙事散文和训诫散文仍继续处于落后地位。继在国外出版作品的克洛梅尔(1512—1589)之后，十六世纪下半叶出现了一批“浪漫主义的”历史学家。与其说他们是追随精确的写实主义作家梅霍夫斯基(约1453—1523年)，倒不如说他们主要是马尔欣·别尔斯基的信徒。

波兰的浪漫主义作家，其中包括密茨凯维奇本人，都是马采伊·斯特雷伊科夫斯基(1547—1582)的热心读者。斯特雷伊科夫斯基是记述东部地区和边界国家历史的鸿篇巨制《从未出版过的波兰、立陶宛、日穆德和全俄罗斯的编年史》的作者。他长期在与莫斯科公国接壤的边界上的军队中服役，到过很多地方，访问过土耳其、希腊和保加利亚。斯特雷伊科夫斯基的

漫游可以由他的波兰语诗歌加以证实，诗中回忆到色雷斯和塞萨利亚的河流。他是一位天才的讲故事的能手。他讲述的有关立陶宛、俄罗斯和乌克兰的情况光怪陆离，充满传奇细节。显而易见，亚历山大·瓜尼尼 1583 年在威尼斯出版的《欧洲的萨尔马特的地理描述》正是编年史《斯特雷伊科夫斯基航海旅行记》的意大利语改写本。在瓜尼尼的改写本中斯特雷伊科夫斯基关于立陶宛和罗斯的叙述在西方流行甚广，并且对十七世纪初拉古萨的斯拉夫历史学家马弗洛·奥尔比尼影响较大。

那一时期与波兰、立陶宛、白俄罗斯和乌克兰等国关系密切的政论作家当中特别值得注意的有莫杰耶夫斯基、奥热霍夫斯基和斯卡尔加。安杰依·弗里奇·莫杰耶夫斯基(1503—1572)的杰作《论共和国的改革》于 1554 年在巴塞尔出版，后来以《论波兰贵族共和国的改革》著称于世，只是到了十七世纪这部著作才得到了应有的评价。书中探讨了道德、法规体系、战争与和平问题、教会状况、教育的发展。莫杰耶夫斯基认为对贵族和平民必须施行同样的法律。他提前两个世纪阐明了这一近代法学思想。

斯坦尼斯拉夫·奥热霍夫斯基(亦称奥列霍夫的罗克索兰·罗捷尼乌斯，即"罗辛人"，"俄罗斯人"，1513—1566 年)的母亲是乌克兰人，信奉天主教，他为这一出身自豪，坚持把自己称作罗辛人。他曾在克拉科夫、德国、意大利学习。开始时受新教派的影响，后来成为天主教热心的拥护者。他担任司祭职位，同时，反对独身制度(天主教教士不结婚)，他自己结了婚，并且还向教皇证实他的行为是正确的，为此险些被革除教门。奥热霍夫斯基对斯拉夫人的起源很感兴趣。他坚决主张斯拉夫各族人民语言必须统一，这些语言乃是所有各斯拉夫族共同语言的不同变体。他反对土耳其人的抨击性文章也很重要，收集成册时取了一个具有讽刺性的书名《小土耳其人》(1543 年，1544 年)。这些文章对于斯拉夫的历史编纂学具有巨大的影响。

奥热霍夫斯基的风格特点是富有激情，又不失精雅，有时与意大利仿古主义具有一定相似之处。奥热霍夫斯基是波兰传记体裁的创始人之一，这种体裁由追悼词演化发展而成。这一体裁包括心理刻画，再现社会环境，总结各种事件。应该特别指出奥热霍夫斯基撰写的《西吉斯蒙德一世去世后的波兰编年史》(1554 年完成，1611 年发表)，书中以生动的表现形式，继承了罗马历史学家的风格，描述了 1547 年至 1552 年间的具体事件(带有历史附注)。

彼得·斯卡尔加(1536—1612)是耶稣会士，他作为演说家遐迩闻名，453· 他在自己的布道演说中与乌克兰和白俄罗斯东正教的论战家们展开激烈论战。斯卡尔加是一位高明的演说家，他善于把耶稣会的宗教目的与波兰的

爱国主义情感融为一体。在他的布道词中很难区分煽动与真诚激励。他不仅抨击东正教、新教和各种异端邪说，还担负着另一个使命：揭露不公正的法律、当今世界压迫穷人的强者的暴虐和贵族的混乱。彼得·斯卡尔加色调鲜明地写出了《圣徒传》(1579)和《议会的布道词》(1597)，这位经验丰富，巧于抓住人们心灵的能手比起其他贵族思想家和许多宗教改革的传教士更有名望，甚至平民百姓的真诚朋友——波兰兄弟会都并不总是具备这位能言善辩的耶稣会士的演说天才。

斯卡尔加的创作对后来的波兰文学产生很大影响，他的启示性的激情和动人心魄的文体甚至在十九世纪民族解放起义被镇压之后仍能唤起人们的感情。

与彼得·斯卡尔加服务于耶稣会宗旨的所谓"人民性"具有天壤之别的则是诗人塞巴斯蒂安·法比安·克廖诺维奇(1545—1608)真正的、深刻的人民性。他的诗歌如同文艺复兴时代常见的那样，不仅本身包含波兰民族的原则，而且还鲜明地体现了罗辛人的思想情绪和利益，专家认为，罗辛人即罗克索兰人，他们是红罗斯居民，归并到今天的乌克兰西部地区。

克廖诺维奇来自人民，他是佃户的儿子，具有渊博的人文主义知识。可以同样流畅自如地运用拉丁语和波兰语写作，他甚至在扎莫什奇由扬·扎莫伊斯基大臣创办的学院中执教。克廖诺维奇起初住在斯洛伐克和捷克，后来又在利沃夫居住。他对相邻的斯拉夫各族人民的生活颇感兴趣。从1574年起诗人迁居到卢布林省，在那里开始担任法庭的书记员，后来当上了陪审员，还担任过市长、市政厅成员。他具有高度文化水平、精通古希腊罗马文学和法学文献史料，加之具有敏锐的观察力和对社会各阶层生活的兴趣，这一切都是克廖诺维奇从事多方面创作的基础，也许至今对他还缺乏应有的评价。

克廖诺维奇的抒情诗集《痛悼扬·科哈诺夫斯基》(1585)是早期诗作之一，他不仅与文艺复兴的伟大诗人永诀，而且也与时代本身告别。遵循忒奥克里托斯及其后继者，包括科哈诺夫斯基本人的田园诗传统，诗人在这部抒情诗集中改变了诗的形式以迎合仿古主义的时尚，使修辞更加精美，神话人物形象更加丰满。

然而，使他驰名的并不是抒情诗(后来他再也没有写)，而是他用拉丁语和波兰语创作的道德—训诫长诗和讽刺长诗。在拉丁语长诗《激发爱情的琼浆玉液》(1592)中表现的不仅是被战争和道德堕落所毁坏了的"黄金时代"主题，而且还有基督教的爱的主题。长诗的主导主题之一是接近大自然，这一主题以各种方式贯穿在克廖诺维奇的晚期作品中。

克廖诺维奇的大型长诗《罗克索兰人居住地》(1584)具有重大意义，诗

中热情洋溢地描写了红罗斯大地的情况：城市、乡村、普通人民的生活方式和风俗；深切同情地讲述了农民的厄运。长诗用拉丁语写成，估计是有意这样做的。十九世纪的杰出民主诗人瓦迪斯瓦夫·塞罗科姆拉认为有必要把《罗克索兰人居住地》翻译成波兰语。他在译者前言中写道：克廖诺维奇仿佛是针对“异国人的责备所做出的回答，他们说那一片被严寒封住的萨尔马特边疆在资源方面无法与其他国家相比。他赞扬自己的祖国——红罗斯，讲述它的资源、城市、习俗，他更主要的是面向世界读者，而不是对自己的同胞，因此，作品是用拉丁语写成。”

克谬诺维奇无疑是研究了萨尔马特部族和斯拉夫诸民族的传说。他在长诗中绘声绘色地描述了这些传说。长诗的优点在于深刻了解红罗斯农民的心理、生活方式、风土人情。长诗充满了来自居民生活的具体速写和令人赏心悦目的自然风景画面。我们引用塞罗科姆拉引人深思的一段话，它对于理解长诗的精神至关重要：“克廖诺维奇热爱人民。他善于富有诗意地谛视人民的习俗，并且能够清晰地表现出来。他蔑视特权阶级，他虽置身于他们当中却并不感到幸福。他的目的是描写农民。他的富有民族性和人民性的长诗《罗克索兰人居住地》中充满着这样的情感。”

克廖诺维奇在波兰兄弟会鼓励之下出版了另一部拉丁语长诗《诸神的胜利或真正英雄的培养》（约 1600 年），他与波兰兄弟会保持着频繁的联系。长诗重又回到了生机勃勃的乡村生活、人民的苦难主题。长诗是隐喻的。诸神战胜了泰坦神——这预示着我们将战胜罪恶，取得胜利。在辞藻华丽、丰富多彩的长诗中开列了一个长长的清单，罗列出各种过错和罪行。在通往完美道德途径上的大敌是财富、权欲、名门望族的傲慢。诗人认为拯救道德毁灭的方法是在田地上诚实的劳动，诗人时而田园诗般地表现这种劳动，时而尖刻地抨击小贵族和神职人员。

克廖诺维奇的波兰语长诗《弗利斯，又名船只沿维斯瓦河及汇入该河的支流顺流而下》（1595）和《犹大的钱袋》（1600）使他的名望更加牢固。两部长诗都在与波兰兄弟会运动有联系的斯特尔纳斯基的印刷厂付印成书。

长诗《弗利斯》如同之前的《罗克索兰人居住地》一样显示出克廖诺维奇具有丰富表现力的天才。长诗清楚地分为两个部分：充满神话比喻的训诫部分和描述部分。后一部分以独特的“报道”形式生动地描述了往返格但斯克的旅途见闻。在第一部分中爱国诗人夸张地赞颂了古朴生活的优点，认为人们经商是造成古朴美德毁灭的原因。在第二部分中有些自相矛盾，诗人极其详细地叙述如何更明智、更有效地装备船只，到其他国家进行贸易。在训诫的思辨性和敏锐的观察力方面表现出来的这一“双重性”，在作品的艺术形式上也有反映。诗人选择了抒情诗固有的沙乎式诗节，甚至还

指出长诗的诗行可以配合扬·科哈诺夫斯基的《洪水灭世之歌》的旋律唱出来。但是长诗的内容更多的是真实的、冷峻的叙事，幽默多于抒情。在这种情况下克廖诺维奇的幽默近似民间的幽默，而描述（有时确实有些单调）在很多方面预示出在十七世纪才广为流行的特写小说。长诗中的语言表现手法异常丰富——从崇高的希腊—拉丁语的神话比喻到最普通的日常生活语言，有时还有“粗鲁俏皮”的民间俚语、俗语。

由于长诗的双重性质和公开的“实用”目的，对它的评价常常持谨慎态度。人们极少注意到孕育着未来的巴洛克式风格的特征：对比的倾向、诸多相互矛盾的成分、中世纪观念与新的现代的生活方式所产生的观念相互结合的倾向。类似的现象在长诗《犹大的钱袋》中也存在。诗人抨击无比深重的罪孽——贪得无厌，他在诗中列举了发财的欺诈方法及对这些方法的惩治，成为一部恶事与罪行的“百科全书”（这里表现了克廖诺维奇担任法庭书记员、陪审员和市长的亲身经历）。诗人对罪行进行分类时，采取了讽喻手法：他的“犹大的钱袋”是用四种兽皮——狼皮、狐狸皮、猞猁皮和狮子皮缝制成的。每一种“兽皮”（长诗的一章）都与罪行的方式和范围相符合。

在长诗中有许多关于贪婪的神职人员的讽刺速写，控诉了有着形形色色官衔和地位之人的阴险狡诈。长诗开头部分的叙述过于冗长，采用不厌其烦的罗列事实的原则、说教烦琐、隐喻故弄玄虚，所有这些都不能抹杀长诗的主要优点，它们表现为大量现实主义的生活素描，对社会罪恶的讽刺性描写，对饥寒交迫、长年累月地干着繁重劳动的农民寄予同情，对以劳役和赋税为借口，被剥掉三种（如果不是四种的话）各种毛色的“犹大”兽皮的人们表示同情。克廖诺维奇欣然模仿中世纪说教者的句式作为自己长诗的道德结束语。

克廖诺维奇的个人生活和在诗坛上的命运都并不一帆风顺。他在世时没有得到公认，在随后的几个世纪里对他的评价又互相抵触。有时对他评价过高（塞罗科姆拉、克拉舍夫斯基），甚至超过科哈诺夫斯基（马切耶夫斯基等人）；有时多年无人提及，被人所忘却。声望比较稳定的是诗人米科拉伊·谢普·沙任斯基（约1550—1584年），他是表现文艺复兴危机的优秀波兰诗人和欧洲诗人之一。沙任斯基的创作长期以来时而被看作是继承彼得拉克的传统，时而被认为是孕育着巴洛克风格。两种观点都对。但是沙任斯基的创作中最有意义的是在他理解新时代的悲剧成分时并不放弃人文主义的理想。这在他的六首确实出自他的手笔的十四行诗中表现得尤为明显，诗人在作品中思索着为世上和谐被毁而应负的责任问题。十四行诗的内在力度令人折服，给人留下小型哲理长诗的印象。沙任斯基诗歌的意向

从类型上看与莎士比亚的某几部悲剧的精神有相似之处。在科哈诺夫斯基之后，沙任斯基在十六世纪波兰文学中占据特殊的，也许是最高的地位。

在沙任斯基的生平中有很多不清楚的地方。准确的生卒年月不详。估计沙任斯基曾在国外学习（他熟练掌握拉丁语，通晓意大利语）。研究者们设想他参加了宗教改革运动（或者他曾同情这一运动），但是，看来经历过深刻的危机之后，他又重新信奉天主教，他的诗作可以证实这一点。在他去世大约二十年以后，这些诗由他的弟弟雅各布出版。诗集名称是《节律，又名波兰诗歌》（1601）。但是缺少关于诗人生前是否准备出版这些诗，诗的写作先后顺序等资料。不管情况如何，1601 年出版的这五十四首诗是沙任斯基唯一确实可信的诗歌遗产。十九世纪时，布吕克纳在扎莫伊斯基家族图书馆的库存手稿中发现了《爱情诗》诗集，他认为这些诗与某些已知的沙任斯基的诗系出自同一手笔，判断诗集作者是沙任斯基。但是这一说法至今仍有争议。

确切无疑属于沙任斯基的文学遗产包括：爱情诗、宗教—哲理十四行诗、历史歌曲、大卫的圣诗改写本、几首讽刺短诗和墓志铭。沙任斯基受过扎实的教育，深刻了解贺拉斯、卡图卢斯、奥维德和意大利人文主义抒情诗，尤其熟知彼得拉克和彼得拉克派诗人以及《圣经》和圣诗集、约珥书，与在当时的波兰享有盛名的西班牙神秘主义者路易斯（格拉纳达的）相识，这一切在沙任斯基的细腻的抒情诗和深刻的哲理诗中都留下了印记。

沙任斯基依据波兰文艺复兴的传统（人们公正地认为他不是科哈诺夫斯基的学生，而是科哈诺夫斯基诗歌的善于创新的继承者），在很多方面都是开创者。他写的十四行诗似乎是一种特殊的戏剧，诗中好像出现若干剧中人物，他们说着不同的话——紧张的争吵，哲理性的辩论。我们试举其中一首富有深邃哲理的十四行诗《论对现世之爱的不牢固性》（第五首）：

> 不爱固然使人肝肠寸断，
> 欺骗的爱的愉悦也痛苦难当，
> 脆而薄的一层红晕纵然使肉体快慰，
> 却不会推迟即将降临的灭亡。
>
> 啊，命运把快活奉献给你
> 你清秀、匀称、挺拔，
> 权力、金钱、荣耀使你容光焕发，
> 难道你就是不掺烦恼的幸福，你回答！

即使我们尘世的路与爱融为一体，
我们的肉体——显示出来的自然本质——
却一味自我吹嘘，毫无节制，
它想要把我们不朽的灵魂欺诳。
如果把转瞬即逝的东西捧上天，
永存于世的人则会把你忘得精光。

沙任斯基在十四行诗中赋予宗教情感以戏剧色彩，同时，叙述又以逻辑推理的形式表现出来。在他以前，波兰诗歌界中没有人能够如此凝炼而又始终不渝地表现诗人所处时代的深重忧患和与现实的矛盾状况。沙任斯基在爱情抒情诗和十四行诗中达到了高度的艺术技巧。他不仅塑造了动人心魄的艺术形象，大胆地利用词汇搭配，使诗歌具有悦耳的音调和清晰的节奏，他用词准确，喜欢使用格言。他以高超的技艺运用倒装、韵脚元音不谐音与内在韵。

沙任斯基的哲理性十四行诗既不肯定现实世界中文艺复兴式的和谐，也不肯定巴洛克式的在精神领域协调现实世界。在第一、二、三、四首十四行诗的结尾中包括着对上帝、天意、命运的呼吁，把世界不完善的责任从个别人转移到世界的体制方面。从这个意义上说，这些结尾和蕴含在十四行诗中的诗人的文艺复兴世界观在一定程度上是一致的。这是一种在现实中无法体现的，但又是唯灵论者无法抹杀的世界观，它只能是一种崇高的理想。

沙任斯基的十四行诗是文学中一段特殊时期——文艺复兴晚期的突出现象。诗人本人——一个有独立见解的人——以及他的诗一直引起人们的兴趣。还是在十九世纪时，克拉舍夫斯基、显克微支、法连斯基就都曾指出过沙任斯基的独创性和重要意义。诗人杰出的创作在二十世纪初起不仅吸引了波兰文学研究界，同时也引起世界各国学者的注意。

西蒙·希莫诺维奇（1558—1628）是波兰文艺复兴晚期有影响的诗人。他生于利沃夫，父亲是富裕的裁缝，同时又是哲学硕士。希莫诺维奇在克拉科夫大学毕业后到国外深造（1580—1583），在莱顿他的导师是语文学家约瑟夫·尤斯特·斯卡利杰。诗人回到红罗斯以后于1586—1587年与波兰十六世纪最著名的人物之一扬·扎莫伊斯基首相结识，扎莫伊斯基是西格尼在帕多瓦的学生。希莫诺维奇在拉丁语的抒情民间史诗性的寓言作品《妒忌的祸害》（1588）中痛斥了皇家统帅的敌人。他像品达罗斯那样歌颂扎莫伊斯基战胜鞑靼人取得的战绩（《埃利诺皮安》，1589年）。官方为希莫诺维奇争取到桂冠诗人称号，在他之前只有科哈诺夫斯基享有这一称号。

而希莫诺维奇比较晚期的作品使他赢得了“波兰的品达罗斯”称号。

456· 希莫诺维奇接受委派到小波兰与红罗斯边界上统帅的故乡扎莫希奇创建一所学院。这所学院与波兰的其他学校不同，遵循人文主义西塞罗派分子的遗训，学院里容许各种不同宗教信仰存在和各种观点的广泛交流。希莫诺维奇和他的同事们与国外学者们，尤其是与荷兰学者保持着频繁的联系。扎莫希奇和利沃夫作为著名的教育中心已远远超出波兰国界。

希莫诺维奇用拉丁语写下了宏伟壮丽的颂诗、书简、赞歌，此外，他还按照欧里庇得斯和塞涅卡的风格创作了两部剧本。较为著名的剧本《圣洁的约瑟夫》(1587)，剧中欧里庇得斯的《希波吕托斯》情节与《圣经》故事交织在一起。戈斯拉夫斯基把剧本从拉丁语翻译成波兰语。希莫诺维奇保留了古希腊罗马悲剧的许多成分，但是在结尾时，却背离了悲剧风格，由此，作品变成了寻找正义的基督教戏剧。在悲剧《彭忒西勒亚》(1618)中讲的是被英雄阿喀琉斯战胜的亚马孙女王的故事，但是重要的主题不是女王的命运，而是对战争的谴责。尽管剧本具有鲜明的公民主题和高超的抒情部分，但是希莫诺维奇的这些剧本没有能够演出，因为它们与“一本正经”的小贵族剧及民间剧(大多是讽刺—幽默剧)的传统都相距甚远。

两百诗行的诗作《毁灭后的旋律，现代混乱的旋律》中也包含着较多的公民性内容，这首诗直接涉及泽布日多夫斯基起义反对西吉斯蒙德三世的一系列政治事件(洛科什暴动)。由此，诗的另一名称叫《洛科什的诗琴》。诗中特别尖锐地批评了西吉斯蒙德三世对鞑靼人在波多利耶和乌克兰犯下的罪行熟视无睹。诗人接着在提醒即将来自土耳其人的新的危险的同时，谴责国王与普鲁士调情，他也反对莫斯科的冒险行为。一切挫折与失败的罪过都应由西吉斯蒙德三世宫廷的不明智政策负责。希莫诺维奇极力使国王相信一个贤明的执政者如不尊重公民的权利和自由就将一事无成，他恳求国王对洛科什的起义者采取宽厚态度，号召人民增进民族团结。

希莫诺维奇在自己的诗中自觉地遵循科哈诺夫斯基的道路，并且对此直言不讳。诗人描写波多利耶、整个乌克兰惨遭破坏时，曾求助于他的伟大先行者的作品，有时几乎引用科哈诺夫斯基的诗句。他不止一次运用科哈诺夫斯基的某些修辞手段(包括修辞性的问话)。希莫诺维奇继科哈诺夫斯基之后，也成功地把古典文学传统与民间传统结合，把忒奥克里托斯与乌克兰的红罗斯民歌结合在一起，首先是一种特殊的田园诗体裁—乡土诗，这位利沃夫诗人把这种体裁广泛应用到文学写作之中。诗里充满乌克兰词汇，成为一种独具一格的波兰—红罗斯文体。

希莫诺维奇的田园诗集《乡土诗》(生前出版两次，1614 年，1626 年)收集了二十首对话诗。其中有一些诗是诗人模仿忒奥克里托斯和维吉尔的作

品，他称他们是自己的先师。大多数乡土诗的内容都紧密联系日常生活，是普通人的生活速写。从下列诗的名称可以直接看出诗中选用的事件、场景、习俗、活动和生活片段：《婚礼》（第二首）、《割禾者》（第四首）、《婆娘》（第五首）、《村姑》（第八首）、《集市》（第九首）、《柳树》（第十首）、《白面包》（第十二首）、《畜疫》（第十四首）、《妖术》（第十五首）、《牧人》（第十七首）、《割麦者》（第十八首）。希莫诺维奇背离田园诗体裁的要求，不仅描绘了令人心旷神怡的大自然画面，还表现了在地主老爷土地上农民的繁重劳动。

最好的乡土诗是《白面包》（第十二首）和《割麦者》（第十八首），这几乎已经得到了公认。《白面包》是一幅细腻的小型彩画，其中生动地表现了小贵族的宗教婚仪，从新郎出场起到传统地分送给仆人们一块婚礼蛋糕（做成锁形白面包的样子）时止都一一加以描写；仆人们在这种壮观的场合通常都聚集在一起。希莫诺维奇除了把诸如古罗马婚礼贺诗之类的古希腊罗马的神话内容插进来之外，还把民间故事成分运用到小贵族田园诗中（例如在诗的开头姑娘们唱着有关喜鹊向客人们喳喳叫的歌曲）。

《割麦者》一诗以波兰的大自然为背景，故事情节是在老爷的麦田里展开，地主的姑娘们用镰刀割麦。两个农家姑娘奥柳赫娜与彼得露哈的对话道出了农民贫穷艰辛的命运。一幅在地主土地上生活的凄惨图画，形象、逼真地展现在眼前。监工凶狠野蛮，在他的监视之下，农民们起早贪黑地干活，监工任意大打出手，并且随心所欲地处置姑娘们。

乡土诗写得栩栩如生，姑娘们的性格塑造采用了对比手法。异常生动。奥柳赫娜谨慎、腼腆，彼得露哈大胆、果断。她们的对话一针见血、语言丰富，不仅运用了准确、尖刻的词句，而且还表现了人民的智慧，对话中再现出狠毒的监工形象，他永远眉头紧锁，永无休止地喊叫："快割，快割，不许偷懒！"他还一个劲儿地用短柄长鞭抽打农民——不管他们是强壮的、执拗的，还是体弱多病的。管家妖婆描绘得鲜明独特，她甚至把监工也管得服服帖帖。在《割麦者》中不止一次以向太阳呼吁作为开头。太阳在诗中代表大自然的和谐。但是这种和谐被压迫者与恶人所破坏。 · 457

啊！太阳，亲爱的太阳！
你是白昼里金色的眼睛。
你比我那可恶的监工聪明……
太阳啊！你时而烤得人难以忍受，
时而又送来凉爽的微风，
吹得我们滚烫的前额和胸膛好不清凉。
可是，监工连歇一小会儿都不让，

我们只得整天挥镰收割忙……

希莫诺维奇的乡土诗成为真正的文学发现，还在诗人在世时就出现了许多追随者和模仿者。希莫诺维奇的乡土诗无与伦比的特点在于把古希腊罗马的伟大文化遗产与民间诗歌相结合。二百年以后使密茨凯维奇感到吃惊的恰是这些似乎具有古希腊罗马风格的人民田园诗中尖锐的现实感。

十六世纪形成的文艺复兴时代的波兰文学，是一种民族文学。它依据古希腊罗马文学和欧洲人文主义的成果，继承波兰人民的文学传统，找到了自己独特的思想—形象的表现手段。波兰的文艺复兴对欧洲文学所做出的贡献的宝贵意义是显而易见的。一大批风格独具的社会活动家和艺术家所取得的辉煌成就形成的创作遗产就是证明。这些杰出人物自哥白尼、莫杰耶夫斯基、别尔斯基、雷伊起到扬·科哈诺夫斯基、沙任斯基和西蒙·希莫诺维奇为止。

第四编　东部斯拉夫和立陶宛文学

本编序言

蒙古—鞑靼人入侵成为东斯拉夫民族史的分界线：在此之前，是东斯拉夫各民族共同的古俄罗斯历史时期；在此后之后，由于分别存在而形成大俄罗斯民族、乌克兰民族和白俄罗斯民族。

古俄语和古俄罗斯文学是蒙古人入侵以前那个历史时期的语言和文学，尽管在学术文献中时常将“古俄罗斯”这一概念扩展到十八世纪向新文学过渡以前的整个俄罗斯中世纪文学。历史上，在蒙古—鞑靼人征服后新开始的时期，古俄罗斯的传统还存在了几个世纪，但是实质上这一时期已不属于古俄罗斯时期。

统一的古俄罗斯文学逐步演变为俄罗斯文学、乌克兰文学和白俄罗斯文学，但仍能直观地看到它们的共性，表现为共同的传统、共同的自我意识和持久的相互关系，尽管分解的过程已经在起作用了。

在分解过程中文学语言的变化与文学本身的变化有区别。从本质上说，东斯拉夫各民族明显可以看出有两种文学语言。一种是教会斯拉夫语，它依旧保留了古保加利亚语的特征，并已成为所有南斯拉夫人、东斯拉夫人以及摩尔达维亚人和瓦拉几亚人“高级”文学的共同语言。另一种语言是公务文献语言，在十四至十六世纪的俄罗斯以及乌克兰、白俄罗斯和立陶宛用以编写编年史和公务文件。立陶宛大公国的公务语言被视为一种俄罗斯方言，与大俄罗斯各地区的公务语言有区别，含有乌克兰和白俄罗斯民间语言的成分，而且还有波兰和立陶宛的外来语。在这种语言的基础上，在十六世纪前发展形成了白俄罗斯和乌克兰的文学语言。但是，东斯拉夫人的公务文献语言称为古俄罗斯语更合适，它具有种种地域的差别，一直沿用至十六世纪，尽管在此之前口语形式已分化成三个兄弟民族的语言，获得了作为民族语言的一切特征。在十六世纪以前，古俄语具有蒙古

人入侵以前东斯拉夫境内旧的共同的书面语言的种种基本特征。在这种发达的、主要用于宗教书籍的所谓教会斯拉夫语言的公务文献语言中，在分解过程的同时，也发生了完整化的过程。脱离传统形式往往伴随着向传统形式的回归。

虽然这个时期的文学语言依然是教会斯拉夫语言，在十六世纪前则是古俄语，但是在乌克兰、白俄罗斯和俄罗斯境内发展起来的文学已经形成乌克兰文学、白俄罗斯文学和俄罗斯文学。在这三个民族文学的内部各有其与新的时代和新的生存条件相关的新的文学作品问世。虽然这些文学作品均带有中世纪的传统性，但是这些文学作品自然是新作品，不能将其称为“古俄罗斯的”作品。

十三世纪末至十四世纪的文化尤其是文学的发展与此前古俄罗斯时期的发展有本质的差别。始于 1237 年的蒙古—鞑靼汗国的入侵妨碍了东斯拉夫文化的发展。大量书籍毁于战火，城市和修道院被洗劫一空，书籍散落丢失。书籍毁失最直接的原因是读书人的急剧减少。民间书籍只有在能够读懂并且关心其修复的人手中才能保存。书籍的存续亦需要一种阅读的氛围，可是蒙古—鞑靼的桎梏阻碍了这一氛围的存在。罗斯处于与拜占庭、与西方隔离的状态，即使在东欧境内的迁徙也很困难。对于文化生存极端重要的宗教交流已被破坏，同时文学的交流也被中断，而文学经验的共同性需靠这种经验的交流支持，更有赖于传统的维系。战乱迫使人们抛却书籍或者随便将书托付给别人保管，自己逃进森林。在新的环境中，人们互相隔膜，要保证文化的“自我生产”——培养新一代有文化的读书人——变得越来越困难。

459 ·

到了十四世纪，读书人的交往渐渐得到恢复，但是受到新的更加狭小的地域的限制，程度和条件已是今非昔比。据编年史家称，蒙古—鞑靼人入侵时居民吓得连面包都塞不进嘴里，此时东欧平原上的居民惊魂稍定，却被人为割裂在互不统属的政治地理疆界内：乌克兰和白俄罗斯不仅遭受民族压迫，而且处于分离状态。比如，至十六世纪初，乌克兰的大部分国土属于立陶宛大公国的版图，西乌克兰归入波兰，外喀尔巴阡山地区属于匈牙利，切尔诺夫策省则归属摩尔达维亚。大俄罗斯各省在蒙古—鞑靼占领者的管辖下，处在各种不同程度的封建割据状况中，直到十六世纪最终由莫斯科大公国统一。

最初数百年里三个民族正在形成但尚未完全形成的文学依靠的均是基辅罗斯的传统。如果仅仅研究出现于十四至十五世纪的新作品，不理会老的作品和翻译作品的新书目和印本，就可能产生夸大三个兄弟民族的文学衰落的观点。可以认为，此时能够进入读者视野的文学作品为数极少，而

且多属偶然。但也不尽然，要想了解十四至十五世纪东斯拉夫各民族文学的性质，必须注意以下这些情况。所有三个正在形成的民族的文学都努力保持蒙古—鞑靼人入侵之前的罗斯的传统，独立和繁荣的传统。幸存的读书人到处寻找旧作品，抄写和阅读十三世纪中期发生灾难性事件之前创作的东西。一切旧的、蒙古—鞑靼人入侵以前的东西在十四世纪和十五世纪都获得特殊的魅力。新作品的创作者在各个文化领域极力保护旧作品，保持旧传统，巩固对俄罗斯往昔统一、独立的印象。正是在这两个世纪开始了一切"按老规矩、按老习俗"评判的追求。后来阻止三个兄弟民族文化发展的这一原则在其出现的初期还是有积极意义的，它激励人们保护昔日的传统，号召人们追求独立的理想。

在十四世纪和十五世纪，阅读的文学作品基本上都是以前创作和翻译的作品。传抄的编年史照例一成不变地以《编年纪事》的全文或缩写作为开头，文中处处提醒人们注意俄罗斯的统一，而统一的破坏只是暂时的，是外力强制的。被人们到处传抄的有古俄罗斯圣徒传、基里尔·图罗夫斯基的教诲和训导、训诫集、各种日课经文月书的汇编等。三个兄弟民族文学的发展在某种程度上表现为校订和手抄旧作品，编纂别人的作品，重新翻译外国作品。文学似乎不敢彻底创新，唯恐与传统完全割裂。因此，书籍的出版在很大程度上只限于新的校订、编纂、汇编、翻译和仿效本。

统一的意识已经超出东斯拉夫各民族的范围。东斯拉夫各民族人民意识到自己与南斯拉夫各民族是统一的。文化传统的共同性、一致的宗教信仰、通行的教会语言和大量共同的文学遗产将东斯拉夫人和南斯拉夫人结合在一起。

南斯拉夫、东斯拉夫以及摩尔达维亚、瓦拉几亚和特兰西瓦尼亚通行的、读书人均能懂的教会斯拉夫语言把所有这些国家的文学联系在一起。这是一种东正教祈祷仪式所用的语言、教会公文用语和"高级的"文学语言，而这种文学涉及世界观、世界秩序、包括某些圣徒传在内的人类"神圣的"历史诸方面的问题。

所有东斯拉夫人、南斯拉夫人以及摩尔达维亚人和瓦拉几亚人的共同的文学均以教会斯拉夫语言形式存在，其内容包括祈祷文、《圣经》译文、神甫著作的译文、日课经文月书、训诫集、斯拉夫圣徒的生平和事迹、演说辞等。在十四世纪和十五世纪，除了外来作品新译以外，所有这些国家的文学充斥着为数可观的斯拉夫作者的作品，其中既有都主教伊拉里昂和基里尔·图罗夫斯基等老作家的作品，也有新作家如叶夫菲米·特尔诺夫斯基、萨瓦、斯特凡·拉扎列维奇、康斯坦丁·科斯特涅奇基、弗拉季斯拉夫·格拉马季克、格列高利·查姆勃拉克、都主教基普里安等人的作品。

南斯拉夫人、东斯拉夫人以及摩尔达维亚人和瓦拉几亚人共同的文学业已形成，于是共同的潮流、共同的思想、修辞学趋向、语言和文字的变化就通过文学得以传播。这是一种为思想交流和直接为文学交流服务的文学。书籍专家、作家和手稿传抄者在各个国家之间流动；而手稿本身则被赠送、销售、贩运；主教和僧侣在到处奔走。所有这一切构成了产生和传播共同的文学潮流的基础。

两股世界性的文学大潮——前文艺复兴和文艺复兴——将整个南斯拉夫和东斯拉夫文学联系在一起，同时又把它们与西欧的文学联结起来。第一股潮流是第二股潮流的准备阶段。

两股大潮的时间界限不甚分明，大致在十五世纪前半期。对于不同国家其时间界限也不同。前文艺复兴与文艺复兴的主要差别在于，前者的发展很大程度上局限于宗教范畴，未能成为充分自由的和世俗的潮流。无论在西欧还是在东南欧和东欧，前文艺复兴与亚里士多德学派的结合往往不如与宣扬单独祷告、个人与神交流、心理深刻内省的神秘主义派别紧密。神秘主义流派之一的宁静主义曾经控制了拜占庭、近东、巴尔干和俄罗斯，渗透至乌克兰，它促发了艺术的灵感，促进了文学中的个人主义、心理描写和风格的复杂化，它鼓励语文研习及各国僧侣知识界的相互交流。

神秘主义这一新流派在斯拉夫人中间的发展与在拜占庭、意大利的发展不同，具有前文艺复兴的性质。神秘主义的中心是圣山地区的修道院（特别是保加利亚的佐格拉夫修道院和塞尔维亚的希利安达里乌修道院）、保加利亚的特尔诺沃城及其建在四周山崖上的众多修道院。早在1225年，该城就建立了宗主教管辖的教区，神学和语文学知识都得到普及。在土耳其人占领特尔诺沃城之前，宗主教叶夫菲米是特尔诺沃文学流派的首领。这个流派特别重视作为文学作品主人公的圣徒个人风采的描绘。

文学新流派在塞尔维亚和俄罗斯同样也在发展。它的功绩在于大大拓展了文学的方法、题材、主题，其基础则是凡有文学存在的国家相互之间的极其频繁的交流；它也推动了新作品的翻译、传抄，并令编纂者焕发出更好的工作效能。

文学新流派促进了南斯拉夫与东斯拉夫各国之间的交流，它们与拜占庭文学的交流，摩尔达维亚、瓦拉几亚、特兰西瓦尼亚教会斯拉夫文学与南斯拉夫、东斯拉夫各国文学之间的交流。新文学流派同时在题材和主题方面促进了民族特殊统一体内部的团结。

前文艺复兴运动的统一体常常受到东南欧和东欧各个国家命运差别的

破坏。

在民族压迫的条件下为民族自决服务的宗教，其影响和力量使前文艺复兴不可能发展，因为业已开始的城市发展在鞑靼人、土耳其人和其他侵略者时时威胁的情况下，不可能处处都能顺利进行。

1453年土耳其人攻占君士坦丁堡，这对前文艺复兴和东南欧、东欧信仰东正教的民族是一次打击。在奥斯曼人占领的土地上，前文艺复兴运动渐渐衰落，可是在库利科沃会战(1380)之后，却在莫斯科罗斯获得了推动力。

与此同时，某些文艺复兴的作品，一些文艺复兴的情节、题材、主题和主旨开始经由达尔马提亚沿海城市从西方传到南部斯拉夫人中间，经由波兰传入立陶宛、乌克兰、白俄罗斯和俄罗斯。文艺复兴与前文艺复兴不同，前文艺复兴虽然与拜占庭文化进程有联系，但它是在南斯拉夫人和东斯拉夫人的民族土壤上形成的艺术中成长和发展起来的，而文艺复兴在南斯拉夫人和东斯拉夫人的大部分土地上缺乏足够的内在经济和政治的支持力。

文艺复兴只有在达尔马提亚的拉古萨和北部的克罗地亚大地上才达到了西部斯拉夫人那样的辉煌。其他南斯拉夫民族的文艺复兴的进程均被延续数个世纪的土耳其人的桎梏所阻止和压制。东斯拉夫人中白俄罗斯人和乌克兰人处于矛盾状况。白俄罗斯、乌克兰和立陶宛大地正处在十六世纪波兰王国经济、政治、文化的崛起时期。不过，对于白俄罗斯人、乌克兰人、甚至对立陶宛人来说，他们虽然享有受压迫的东斯拉夫人所不能享受的各种权利，作为基督徒，加入波兰王国却并未能令他们得到与波兰共同的文艺复兴，反而受到无情的大地主和小贵族的民族和宗教(对于白俄罗斯人和乌克兰人)的压迫，这种压迫阻碍了文艺复兴的进程，将民族文化本身的生存置于威胁之下。在莫斯科罗斯，因为它领导着反抗蒙古—鞑靼统治的爱国斗争，在十四至十五世纪为前文艺复兴创造了优越的条件。但是到了十六世纪，文艺复兴进程最为重要的条件——民族联合已经实现，而沙皇国家和已经成为莫斯科维亚国教的东正教的专制却阻碍了经济和文化的高速发展，隔绝了莫斯科罗斯，阻止和束缚着文艺复兴的进程。

·461

但是在十六世纪，俄罗斯、乌克兰、白俄罗斯以及与之联系紧密的立陶宛等国民族文化的发展和独立化仍然在继续，在有限范围内文艺复兴仍在逐步实现，民族特殊性在继续加强，教会斯拉夫语言的民族形式和民族题材在迅猛发展，公务文献语言在发展，口语形式的语言在悄悄地向文学渗透。

第一章 俄罗斯文学

1. 俄罗斯文学中的前文艺复兴

大致在十四世纪中期，俄罗斯文化开始崛起，逐步摆脱外来压制带来的"苦恼和磨难"，虽然罗斯仍然处于外来压制之下，但已经开始加速准备将其推翻。

文化复兴的最早征候就是恢复与拜占庭和南部斯拉夫人的旧有联系。与君士坦丁堡、希腊圣山、保加利亚和塞尔维亚的修道院的关系都在恢复。拜占庭和南斯拉夫的知识分子为躲避战乱和外国占领，向北方和俄罗斯寻求避难所的愿望与俄罗斯人前往巴尔干东正教文化中心的愿望相吻合。中世纪僧侣知识分子越来越频繁地来往于各国之间。

国际性的联系将罗斯引入在十四世纪和十五世纪初席卷东欧和小亚细亚部分地区的新的前文艺复兴运动。

正如前文所说，前文艺复兴与真正的文艺复兴时期的主要区别，在于总的"向人的运动"还没有摆脱自身的宗教躯壳，虽然这一运动既是前文艺复兴也是文艺复兴的特征。相反，巴尔干的前文艺复兴的特征甚至是对东正教在某种程度上的巩固。十四世纪的文化没有超出宗教意识的界限，但比以往更多地反映出人的利益，在各方面都更趋"人性"。艺术在作心理描写。在以往各个世纪一直偏重理性和经院习气的基督教，在人的情感体验中获得了新的支持。个人的苦难这类题材广泛进入绘画之中，对人的心理的关切大大增强，在宗教书目中家庭题材得到了发展。基督、圣母、圣徒的形象具有了愈来愈多的人的特征。

特有的但远非唯一的前文艺复兴的一个潮流是宁静主义（隐修士）运动。十四世纪的各种神秘主义派别支配着拜占庭、南斯拉夫，并以一种温和的形式支配着俄罗斯，它们强调内心重于外在，"缄默"重于仪式，宣扬在内省生活中个人有可能与神交流，在这个意义上明显具有反对教会的倾向。这首先属于宁静主义的学说。在分析宁静主义时，不应该将其与当时其他各种思想和宗教派别割裂。尽管宁静主义者与其反对派瓦尔拉姆派之间互相敌视，但在后者的教义中依然可以发现新生事物的特点，正如在十六世纪异教徒运动，如保加利亚的波果米尔运动和俄罗斯的斯特利果尔尼克派异教运动中也可以发现这些特点。

宁静主义并非该词字面意义上的异端邪说。不仅如此，部分宁静主义者，首先是叶夫菲米·特尔诺夫斯基本人与各种异教进行了积极的斗争，

但是这个神秘主义派别与新柏拉图主义的有机联系、对待宗教仪式的随意态度、别具一格的神秘的个人主义使得它成为前文艺复兴的一种现象。

神秘主义在社会运动历史上起到过各种不同的作用。它是西方早期的文艺复兴所固有的特征，是反对个人服从宗教礼仪的社会抗议的表达者，证明人们有摆脱教会、追求个人体验的愿望。恩格斯在评价较晚时期这类现象时曾这样写道："反封建的革命反对派活跃于整个中世纪。革命反对派随时代条件之不同，或者是以神秘主义的形式出现，或者是以公开的异教的形式出现，或者是以武装起义的形式出现。说到神秘主义，那么大家知道，十六世纪的宗教改革和它就有多么密切的关系……"①

宁静主义运动领袖格列高利·帕拉马斯在自己的著作中论述了心灵的力量、人的感觉，认真分析了人的内心生活。帕拉马斯注重外在感觉在个性形成中的作用，指出感觉形象来自于肉体。这些感觉形象均是外部现象的反映，是它们的镜面映像。帕拉马斯的专著《拟人化》的内容是心灵与肉体的诉讼，以肉体胜诉而告终。

在宁静主义的创始人格列高利·西纳伊特和格列高利·帕拉马斯的著作中，阐明了精神升华与神合一的思想、以道德完善为目的的内省的学说，展示了获得高尚美德的阶梯。人在深入内心的同时，必须战胜自己的情欲，摒弃所有世俗的东西，最终达到忘我的内省、缄默。

在神学书籍中常常遇见各种复杂的心理观察，旨在分析感受、意志、理智、情感这类现象。神学著作区分出三种意志、三种理智，讲述了人类感情的各种不同的形式，讨论了意志自由的问题，提出了极为详尽的反省方法。

实际上这些著作并未将人的心理视为一个整体，不懂得性格的概念。这些著述只是分析了某些个别的心理状态、感情和欲望，而不是它们的载体。

罗斯十四世纪和十五世纪的翻译著作整体上从醉心于新题材的视角来看是很有特点的。大部分都是宁静主义派的崇尚内省和禁欲的文学新著，或者是宁静主义派介绍的他们所喜爱的著述。其中有格列高利·西纳伊特和格列高利·帕拉马斯的作品及他们的言行录，有宗主教卡利斯托和叶夫菲米·特尔诺夫斯基的作品，有菲洛费伊·西纳伊特、伊萨克·西林、约翰·克利马修斯、马克西姆（忏悔者）、巴西尔（该撒利亚的）、伊拉里昂、阿瓦·德罗费伊、修士菲利普（著有著名的《屈光度》）、狄奥尼西奥·阿雷奥

---

① 《马克思恩格斯全集》中文版第7卷第401页，人民出版社，北京，1959年版。——译注

帕格(有时称伪狄奥尼西奥斯或伪阿雷奥帕格)和西梅翁等人的作品。

对基督教禁欲主义题材的兴趣在半世俗性质的翻译作品中留有印记,此类作品在罗斯传播也正是在这个时期,如塞尔维亚的极为基督教化的《亚历山大传奇》、《国王与侍从》[①]和伪经类书籍等。

宁静主义主要通过希腊正教圣山教会对俄罗斯发生影响。谢尔盖·拉多涅日斯基为创建人的谢尔吉圣三一修道院成了罗斯新的精神中心,他本人是推崇"神妙甜蜜的缄默"的宁静主义者。这个修道院里走出了新文学风格的主要代表人物智者叶皮凡尼和美术新流派代表人物安德烈·鲁布廖夫("天使们缄默的交谈"是鲁布廖夫圣像画《三位一体》的基本主题)。如果在此之前俄罗斯社会没有足够的先决条件,宁静主义就不可能产生如此大的影响。十四至十五世纪发生的变化促使心理描写、内心体验和特别生动的文风渗入俄罗斯文学。

在此前时期,在十二至十三世纪的俄罗斯文学中,人的形象是与社会的等级制度严密结合的。对人的评价根据的是他们在社会关系阶梯上的地位。每一个被描绘的人首先是自己社会地位的代表,是他在封建社会中所处位置的代表。他的行为首先依据这个观点被分析。

在俄罗斯文学中对人的新态度出现于十四世纪末。十四至十五世纪的特点是封建等级制度的思想危机,等级阶梯每一级的独立性和稳定性发生了动摇。王公可以根据人的内在品质和个人功绩改变其社会等级。向心力的作用开始愈来愈强大,有条件地掌握土地的制度在发展,未来贵族的代表登上了历史舞台。国家需要人才,需要忠心耿耿的人,人的个人品质——忠诚、信念、对事业的热忱起到首要作用。所有这些使得塑造此时就其本质而言与封建等级并无关系的人的文学新手法易于产生。对内心活动的关心、急剧提高的感染力仿佛突然入侵文学,控制了作家,吸引了读者。

463·

心理描写、感染力的发展与宗教因素在文学中的发展也有联系。与世俗体裁(如编年史、骑士小说、封建纷争故事等)不同,宗教体裁(圣徒传、布道书)总是对人的内心活动、人的心理给予更多的关注。教会与国家联姻促进所有题材逐步"宗教化"。自从伊斯兰教在蒙古—鞑靼的桎梏中传播以后,宗教因素开始在文学中得到特别的加强。与蒙古—鞑靼的桎梏的斗争不仅成了民族的任务,而且成了宗教的任务。在十四世纪末和十五世纪的编年史中,鞑靼人常常被称为阿加尔人、伊兹梅尔人、萨拉秦人,就像以前对伊斯兰教徒的称呼。

---

① 这是转译自希腊语的印度寓言《五卷书》的寓言集。——译注

对人和人的心理的关注原先只出现于拜占庭和南斯拉夫各国，社会政治变化为其在俄罗斯产生影响作了准备。对人和人的心理的关注导致了与前文艺复兴的主题思想和意向紧密相连的统一的文学流派在以上所有国家的形成。

在拜占庭、罗斯、塞尔维亚、保加利亚等相互文化交流密切的所有国家，产生了别具一格的统一的文学流派。最初用以歌颂护佑国人取得斗争胜利的斯拉夫圣徒的辞藻华丽的颂诗这一体裁得到了实践。在塞尔维亚新的风格已经显现在多梅季安、费奥多西和达尼尔的作品中。在保加利亚这些早期的颂诗用以赞美约翰·雷利斯基和伊拉里昂·梅格连斯基；在俄罗斯这一新文学流派明显地反映于《莫斯科都主教彼得圣徒传》中，此书由保加利亚人基普里安编著，他从保加利亚来到俄罗斯，后任莫斯科都主教。这一新风格在十四世纪末至十五世纪初著名作家智者叶皮凡尼所著的斯特凡（彼尔姆的）和谢尔盖·拉多涅日斯基的圣徒传中达到蓬勃繁盛的程度。新风格还表现在历史著作的译著中（如马纳塞斯《编年史》和《特洛伊历史》等）。

新文学运动造就了各种文学风格，决定了此后两个世纪文学作品的形式和内容。它靠语法学、修辞学、复杂的书面文学语言训练等方面的各种专著支撑。它与统一正字法、书写法的尝试，与大量的翻译工程联系在一起，数不胜数的希腊语作品被译成了斯拉夫语，许多旧译著得到重新审阅和校订。

由于斯拉夫众多学者共同付出了巨大的劳动，结果确立了能够传达当时庄重繁华主题和高涨的激情、能够反映对人的心理的关心的文学原则。

新的文学流派导致文学语言的迅猛发展，导致句法的复杂化，使得大量新词、特别是表达抽象概念的新词涌现。俄罗斯文学语言的这一发展，消除了地域、区域的差异，为整个俄罗斯文学的统一奠定了坚实的土壤。随着新文学流派代表人物著作的面世，文学和语言最终消除了封建地域局限性的特点，巩固了与南斯拉夫人的联系。

十四至十五世纪的新文学风格在学术著作中被冠以“语言堆砌”这个不很准确的称谓。该术语最初的意思是“编织语言花环”，也就是编写颂诗，后来获得了建立语言装饰的含义。

“语言堆砌”的基础是对待单词极度认真的态度，比如对其发音方面（辅音重复、元音重复等），对词源（同根词连接、同词尾），对同义词的细微差异（同义词连接和同语词反复连接）的认真态度。“语言堆砌”的另一基础就是对语言新现象、合成词、希腊语仿造词的热爱。搜寻词语、修饰语堆砌、使用同义词等都是源自关于词语对等、关于宗教书籍和天惠的本质对等的 ·464

概念。极力寻求激情表现力，追求表现力，是基于相信圣徒传必须反映他的本质部分，应该用"相像的"语言写成，应该能唤起圣徒本人能够唤起的受众的景仰之情。由此作者对自己的文学创作能力产生了无休无止的怀疑，在寻求表现力、用对等的语言传达描述对象的本质的过程中总是怀着难以掩饰的担忧。

第二次南斯拉夫人影响的风格只是反映在中世纪的"高级"文学中，主要是在宗教文学中。高级风格作品的作者所追求的根本的东西，就是在个别、具体和暂时中寻求普遍、绝对与永恒，在物质中寻求"非物质"，在各种生活现象中寻求基督教的真谛。高级文学作品尽可能地排除日常生活的、政治的、军事的、经济的术语，排除职务名称、某一国具体的自然现象的名称，等等。一旦不得不说具体的政治现象，那么作者尽量不直接说，不用当时的政治术语，而是借用通用的方式，用描述性的表述，用希腊语的名称表述职务名称，采用迂回说法等办法：称"地方行政长官"为"某大官"、"头领"、"该城执政"，称"公"为"那片土地的统治者"、"军事家"，等等。具体的姓名也得排除，如果此人无足轻重，则用"某人"、"某丈夫"、"某妻子"、"某姑娘"、"在某城"。加上"某"这个字就可以避免出现周围的生活环境或具体的历史背景。

《圣经》中圣徒生平事件的描述随处可见，经常使用《圣经》类比就可以保持著作抽象化。类比法要求在永恒的标志下审视圣徒的生平，视一切皆为普遍，处处都要体现教诲意义。中世纪的"高级"风格具有这样一些特点：公式化的搭配，表述的习用"标签"，形象、比喻、修饰语、隐喻的重复使用，等等。

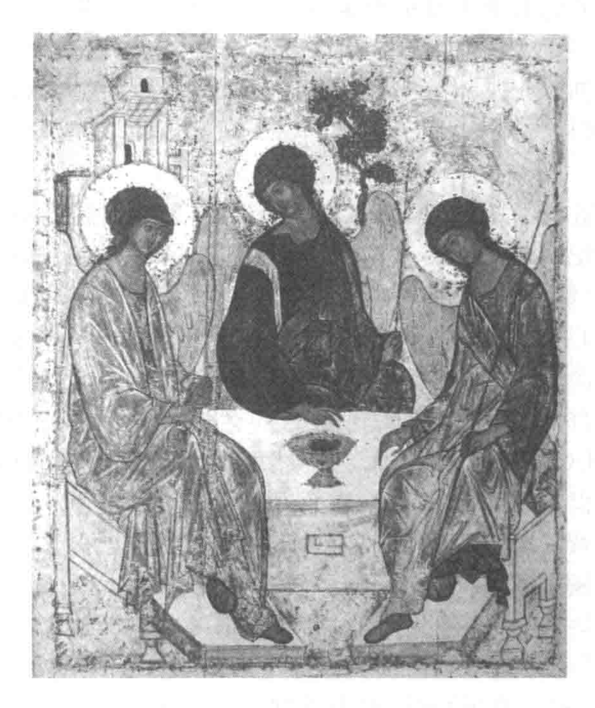
在第二次南斯拉夫影响时期，俄罗斯宗教文学的风格赋予抽象化倾向以特别强烈、鲜明的特点：提高至狂热程度的激情，与抽象化结合的表现力，依附于神学思想抽象化的感情抽象化。

作者尽力避免使用业已固定的定义和描述。他们不满足现有的词语和方式，总是寻找更合适的东西。他们无休止地强调种种概念和现象，吸引人们对它们的注意，造成对现象的神秘性和词语难以表述的深刻性的印象，精神因素高于物质因素的印象。与各种精神现象的可重复性和"亘古长存"相比，物质和肉体现象则具有不稳定性，这就是世界观的原则，同时也成为修辞学原则。这一原则导致作者广泛采用现在看来并非风格优点而是缺点的一些抽象和加强表现力的手法：同根词堆砌，同语反复，等等。比如就有这样的同根词连用："开始正在开始的"，"惧怕可怕之事"，"用禁止禁止"，"用教导来教导"等。诸如此类同根词连用现象完全是俄罗斯语言的习惯，在许多场合同根词连用的意图十分明显，如"喂饱饱食之人到饱，

供养供养您的人到够，供给供给者到足”。

说到同根词连用，我们必须再说一下与此相关的一种现象——独特的双关语，即语言“隐晦”。这种双关语要使表述具有意味深长、富有学问、“智慧”等特点，迫使读者去寻找隐藏在名言后边的“永恒”、隐秘、深刻的含义，赋予这些名言以神秘的重要性。呈现在我们眼前的仿佛是圣书、祈祷文、用华丽的语言宝石精心装饰的文字圣像。《谢尔吉·拉多涅日斯基圣徒传》的作者谈到自己时说：“悲伤给我食，怜悯让我饮。”这位圣徒的一个美德就是“毫无奢华的朴实”。下边这些例子就是使用发音相近的词语使得语言具有特别的警句式的特征：“季莫费，孩子啊，接受教诲、教义和教益吧”；“一个修士，独自一人，一人独处；一人独自吁求唯一上帝帮助，一人独自向唯一上帝祈求祷告”。

•465



《三位一体》圣像画　安德烈·鲁布廖夫
1425—1427年　谢尔吉圣三一修道院
莫斯科特列嘉科夫美术馆

所有这些手法并不会使意义更加明确，但提高了风格的感染力。语言对读者的作用主要不在逻辑方面，而是借助近音词和节奏的重复吸引读者，造成神秘的意味深长的紧张。这一时期的圣徒传中充满感叹、圣徒激情的独白，为了抽象化和加强表现力而大量堆砌同义语、修饰语、比喻用

•466

语、圣书摘引等。圣徒传的作者们常常写到自己无知、无能、无学识，祈求赋予他们语言天赋，他们将自己比作不会说话的婴孩、盲丐；时而承认自己的语言“没有营养”、“组织不当”、“并不巧妙”，时而又把自己的作品比作蜘蛛巧妙的杰作，而且词语本身比“千金万银”还宝贵，比“蓝宝石”还要珍贵，比蜜糖还要甜蜜。新词语的运用适应了这种语言探索的需求，在十五至十六世纪对新词语的追求得到特别的强化。这些新词语是作家必不可少的，一方面是因为这类词汇的形成并不具有生活的联想，着重强调的是现象的表现力、“精神性”和“不可表述性”，另一方面，它们大都是根据希腊词的形式组成，使得语言具有“学术的”性质。十四至十五世纪的新词语并不证明这一时期的作家追求新的表述方式，它们并非作为语言中的新事物被接受，而是作为有学问的、复杂化的和“高级的”语句使用。

无论十四世纪末至十五世纪编写圣徒传和颂辞的作家如何对待艺术创作的目的，我们都必须承认，他们都把自己的创作视为真正的复杂的艺术，极力从语言中抽取出尽可能多的外部艺术效果，为此他们精妙地使用双关语，使用多种多样的对称的词语连接，独出心裁地创造“语言编织物”、语言的“蜘蛛网”。

新的风格适应了新的内容、首先是圣徒传文学内容的需要。在十四世纪末至十五世纪初的圣徒传文学中，一切都在运动，一切都在变化，一切都充满了激情，充满了表现力，敏感到了极点。作者似乎首次窥视到自己作品主人公的内心世界，而主人公激情的内在光华似乎使他们眩目，他们分不清色彩的浓淡，无法捕捉各种感受的对比关系。不仅心理状态而且还有行为、行动、事件、周围激情四溢的氛围都达到了表现力的顶峰。智者叶皮凡尼称，斯特凡（彼尔姆的）毫无“畏惧”地摧毁了多神教的偶像。他“毫不害怕和毫无恐惧地”、昼夜不停地在森林中和田野上，在人前和背后将它们摧毁。他用斧背敲打它们的前额，击断它们的双腿，用斧子将它们劈开、击碎，劈成劈柴，砸成木屑，将它们彻底铲除，烧成灰烬……

所有感情均具有无穷的力量。对基里尔·别洛泽尔斯基的热爱就像铁链似的，将帕霍米·谢尔布与前者紧紧连在一起。而谢尔吉·拉多涅日斯基与斯特凡（彼尔姆的）的友谊有力地将两人联系在一起，他们即使相距遥远，却感觉近在身旁。

获得首要意义的甚至并非行为、功绩，而是作者表现出的对功绩的态度，对功绩满怀激情的评价，而这种评价总是拔高的，夸大的，同时又是抽象的。事实本身被夸大，恶与善被绝对化，这些并不只是出现在局部的表述中。作者的调色板中只有两种颜料——黑色和白色。由此产生了作者对各种夸大、有表现力的修饰语、对事实的心理评述的偏爱。斯特凡的死讯

就是"可怕的"、"冗长的"、"激昂的"、"痛苦的"，等等。

描绘人物的新手法不仅仅反映在圣徒传中。圣徒传这种文体只是这个时期最典型的体裁。十六世纪初里程碑式的作品《俄罗斯年代记》在文学的心理描写发展中具有特殊的意义，它与智者叶皮凡尼所著的俄罗斯圣徒传的风格虽然不完全相同，但也很接近。

文学中富有表现力的风格是与持重温和风格并存的，后者虽无喧哗骚动，但也注重心理描写，揭示人物的内心活动，充满激情，只是这种激情很有分寸，而且深刻。

如果说第一种风格、即富有表现力的风格与费奥凡·格列克的热烈、动感强的创作相似，那么第二种风格、即有分寸的激情风格与俄罗斯著名画家安德烈·鲁布廖夫、季奥尼西的思想深刻的创作近似。

无论是绘画中的理想人物还是文学中的理想人物，他们都不可能只在各自的艺术领域内发展。理想人物是在生活中形成，体现于文学和绘画中。这就是各个艺术门类在刻画理想人物性格中存在共性的原因。

安德烈·鲁布廖夫及其周围的画家在十四与十五世纪之交的创作，季奥尼西在十五与十六世纪之交的创作，都可以在十六世纪初俄罗斯文学，比如在《彼得与费芙罗尼娅的故事》中找到一致之处。后者讲述了彼得公爵与普通的农家姑娘费芙罗尼娅的爱情，这种爱情坚定、强烈，不可战胜，"至死不渝"。

由叶皮凡尼和帕霍米·谢尔布的作品掀起的文学中的激情风暴，在《彼得与费芙罗尼娅的故事》中被平静深思的沉静、否定各种效果的感染力所替代。费芙罗尼娅就像鲁布廖夫的娴静的天使。她是叙述情节的"聪慧的姑娘"。她内心巨大的力量的流露是有节制的。她战胜了自己的激情，随时准备忘我地献身。她被内心的自我所控制，她服从理智，所以她对彼得公爵的爱情是无敌的。与此同时她的聪慧不仅是理性，而且是她的感情和意志。她的感情、理智和意志之间没有冲突，她的形象的"沉静"即源于此。

必须指出，《彼得与费芙罗尼娅的故事》出现的时间可以推定于十五世纪最后二十五年，最终定型于十六世纪初，由叶尔莫莱-叶拉兹姆执笔完成，且与民间口头创作有密切的关系。

费芙罗尼娅在书中首次出场就给人一个清晰、深刻的印象。彼得公爵中了蛇毒，他派来的使者在普通农舍中找到了费芙罗尼娅。她穿着寒酸的衣衫，坐在织布机旁，正在从事"平静的"劳作——织亚麻布，一只兔子在她面前跑过，似乎象征着把她与大自然联结在一起。她的问话和答复、平静聪慧的谈话清楚地表明，"鲁布廖夫式的沉思"并非无所用心。费芙罗尼娅有先见之明的答复让使者惊讶，她答应帮助公爵。她熟知治病的草药，她为公爵治病，

就像《特里斯丹和绮瑟》中绮瑟医治被毒龙的毒血致病的特里斯丹。

公爵不顾社会习惯的阻挠，娶农村姑娘费芙罗尼娅为妻。就像特里斯丹与绮瑟的爱情一样，彼得与费芙罗尼娅的爱情克服了封建社会等级制度的障碍，也不受旁人意见的影响。妄自尊大的贵族妻子们讨厌费芙罗尼娅，要求将她驱逐，就像马尔科国王的侍从要求驱逐绮瑟。彼得公爵放弃了王位，带着妻子走了。

费芙罗尼娅的爱情起死回生的力量如此巨大，以致插进地里的木杆经她祈祷竟长成树木，并且盛开鲜花。她手心里的面包屑会变成神香的颗粒。她的精神力量如此强大，能够猜度出她所遇见的人们的内心活动。由于爱情和似乎由这种爱情引起的智慧，费芙罗尼娅看上去高于她理想的丈夫彼得公爵。

死亡也无法将他们分离。当彼得公爵和费芙罗尼娅预感死亡临近，他们就向上帝请求让他俩同时离世，并为自己准备了一口两人合用的棺材。此后他们前往不同的修道院过修士、修女的生活。有一天，费芙罗尼娅正在为圣母寺院缝制圣盘的盖布，彼得派人来对她说，他就要死了，请求她与他一起死。费芙罗尼娅请求再给她一点时间，让她把盖布缝完。彼得第二次派人来对她说："已经等不了多少时间了。"最后彼得第三次派人来说："我就要死了，不能再等你了。"这时她只差一小块没缝完，她就把针插到盖布上，把线绕在针上，派人去对彼得说，她已做好准备，与他一起死。特里斯丹也是这样拖延死亡的时刻。"时限来临了，"特里斯丹对绮瑟说，"莫非我和你还未经历完痛苦和欢乐？时限临近了。等它来到时，我会叫你的，绮瑟，你会来吗？""到时候你叫我，朋友，"绮瑟回答，"你知道我会来的。"

彼得和费芙罗尼娅死后，人们将他俩的遗体安放在两口棺材中，可是第二天，两具尸体却都身处他们事先准备的那口棺材里。人们再次将他们的遗体安放到两口棺材里，可是两具尸体再度处在一起。此后人们再也不敢将他们分开。爱情战胜死亡的情形同样出现在特里斯丹与绮瑟身上，特里斯丹变作黑刺李，伸入绮瑟的墓中（在小说另外几种形式中，他们也是同处一口棺木里）。

无论贵族还是死神都无法将故事中的男女主人公分离，这在当时是令人惊奇的心理揭示，但并无任何狂热的意味。他们心理的揭示是受到严格限制的。

我们还要指出小说叙事的拘谨，这仿佛是对感情披露的质朴的呼应。费芙罗尼娅把针插到盖布里，把金线绕到针上，动作简练而又清晰，就像故事中费芙罗尼娅首次出场时的叙述：她坐在农舍里的织布机旁，一只兔子在她面前跑过。要想理解费芙罗尼娅绕线这个动作的意义，必须想到，在

古俄罗斯的文学作品中没有日常生活，没有细节描写，以往的文学作品中的情节仿佛都在帷幕里。在这样的条件下，费芙罗尼娅的动作弥足珍贵，就像她为圣盘缝制的珍贵的绣品。

2. 对罗斯独立时期的关注

俄罗斯的前文艺复兴运动是与爱国主义思想和以莫斯科为首的思想融合在一起的。

罗斯的宁静主义的代表人物，出生于保加利亚的都主教基普里安撰写《莫斯科都主教彼得圣徒传》不是偶然的，他在书中着重强调了“莫斯科的强盛和伟大、莫斯科大公的力量和影响”。

“缄默派”的另一位代表人物谢尔盖·拉多涅日斯基则利用自己的全部威望支持莫斯科。在寻找自身文化复兴的支撑点的过程中，俄罗斯人与其他欧洲民族一样，着眼于古代，不是经典的古代（希腊、罗马），而是本民族的古代。这一点应被视为俄罗斯前文艺复兴的主要特点。

实际上，在十四世纪末至十五世纪初，由于罗斯在为俄罗斯文化所有各个领域的独立而斗争，产生了对以往罗斯民族独立时期的兴趣。莫斯科致力于复兴弗拉基米尔的整个政治、文化遗产：弗拉基米尔的建筑形式、绘画流派、文献和编年史编纂的传统都在莫斯科得到复兴。弗拉基米尔的宝贵的圣物转移到了莫斯科，从此成了莫斯科的主要圣物。指导弗拉基米尔大公政权的政治思想也转移到了莫斯科。这种政治思想的继承行之有效且意义重大，在十四世纪就给予几任莫斯科大公以政治目标，不过这些政治目标的实现已是十七世纪下半期的事。这个政治思想就是继承基辅的思想。莫斯科大公们始终致力于取得弗拉基米尔大公的封号，就像弗拉基米尔大公们认定自己是弗拉基米尔·莫诺马赫大公的后代。从十四世纪初开始，基辅和全罗斯的都主教就生活在他们的城市里，于是他们认为自己就是基辅大公及其土地、全俄政权的合法继承人。

随着莫斯科作用的增长，这一继承基辅的思想逐步巩固，在莫斯科大公的政治要求中的地位越来越显著，并且与继承弗拉基米尔的思想结合在一起，成为复兴蒙古人入侵以前的罗斯传统的思想。莫斯科争夺基辅的政治遗产之一即其作为俄罗斯东正教中心的斗争渐渐具有民族的性质，很快转变为争夺基辅大公们的旧领地、现被宣布为莫斯科君主“世袭领地”的斗争。莫斯科大公们希望得到弗拉基米尔一世和弗拉基米尔·莫诺马赫乃至留里克家族的大公们的全部遗产。

争夺基辅遗产的斗争是与立陶宛、波兰争夺罗斯土地的斗争，同时也是

与汗国的斗争，因为基辅遗产是民族独立、民族自由的遗产。争夺遗产的斗争也是莫斯科大公与其他所有俄罗斯大公争夺最高统治权的斗争，这一斗争意味着争取民族统一、争夺斯摩棱斯克、波洛茨克、切尔尼戈夫、基辅的斗争，意味着建立俄罗斯国家的艰巨的政治努力。

这种对“自己的古希腊罗马”——对旧基辅、旧弗拉基米尔、旧诺夫哥罗德的浓厚兴趣，反映在对历史思想的大力发掘中，反映在编纂数量众多、规模浩大的编年史汇编中，反映在各种历史著作中，也表现于对十一至十三世纪初的作品的特别关注。

关注民族独立时期这一主题思想既表现在文献中，也表现在建筑、绘画中，它具有深刻的民族的性质。俄罗斯壮士歌可以证明这一点，其中也充分表现了这一主题思想。

俄罗斯壮士歌体裁的史诗很少流传，但是完全有理由认为，这类史诗在这一时期得到了重新认识。而这种重新认识首先表现在将佩彻涅格人、波洛伏齐人和鞑靼人作为罗斯的草原敌人等同。俄罗斯壮士歌中不再说佩彻涅格人和波洛伏齐人，而开始说鞑靼人。鞑靼人作为罗斯的敌人不仅出现在像《壮士之死》这类较晚的壮士歌中，而且出现在弗拉基米尔系列的全部壮士歌中。为弗拉基米尔大公服务的壮士们聚集在基辅，他们出发去抗击鞑靼人，保卫基辅免遭鞑靼人侵占，打败狂妄自大的鞑靼魔怪。

鞑靼题材成了这个时期俄罗斯壮士歌体裁的史诗的主导题材。它与恢复正义的主题结合为一体。民间开始在壮士歌中把罗斯的敌人描述成狂妄、愚蠢、胆怯的强暴者。俄罗斯壮士毫无例外地战胜了魔怪、夸夸其谈的强盗、狂暴的国王。这里应当注意，俄罗斯史诗中的“鞑靼人”并非什么特指的民族，而是罗斯敌人的总称，如佩彻涅格人、波洛伏齐人以及在拔都汗率领下进攻罗斯的所有多民族的鞑靼军队，后来则是多民族的金帐汗国的汗们率领的军队。

469·

壮士歌的情节也在改变。某些壮士歌中的情节移到汗国，在另一些壮士歌中，敌人变成了鞑靼人，他们承担了以往只有鞑靼人所特有的一些作用。有些壮士歌将俄罗斯壮士的“明哲有礼”、机警智慧与敌对的鞑靼人的愚笨、无知、无礼进行强烈的对比。

壮士歌的这种明显改变还有一个原因，即早在蒙古人入侵前已经开始的围绕基辅和弗拉基米尔大公的壮士歌情节系列化，在十四至十五世纪民族自觉的崛起，对统一的新渴望，对基辅和作为罗斯独立和强盛时期的基辅时代的关注中获得了自身发展的新动力。

由十五至十六世纪的编年史家根据说唱艺人各种壮士歌记录的不同时代的编年史笔记，可以向我们揭示有关俄罗斯史诗中主要壮士之一——阿

廖沙(亚历山大)·波波维奇的壮士歌情节变化的历史。十五世纪初编年史中关于他的说法与十五世纪末的编年史记录并不相同,而十六世纪的记录所诠释的与此前版本的情节差距更大,与新时代记录的壮士歌倒近似。因此十分清楚,关于亚历山大·波波维奇的壮士歌经历了漫长的发展道路和重要的变化。这些变化是有代表性的,可以认为也是其他壮士歌的题材所固有的,有加以着重研究的必要。有关亚历山大·波波维奇的故事最早出现于所谓特维尔汇编(或称特维尔编年史),此书编于1534年,但所收的故事却要早得多。这个故事的作者手头拥有某种更古老的讲述亚历山大·波波维奇功绩的《记述》。作者决心把《记述》的内容收入自己的故事集,因为造成俄罗斯壮士之死的俄罗斯大公们的"高超才能"和骄傲自大令他惊恐不安。他想通过自己的故事集来谴责大公们的过分自信,赞颂自己的同乡,罗斯托夫的"勇士"亚历山大·波波维奇,他是因为大公们的轻举妄动而战死沙场的。《记述》的细节描写并不出色,只是在总体上叙述了事件。亚历山大·波波维奇最初为弗拉基米尔大公弗谢沃洛德三世(绰号"大窝")服务。弗谢沃洛德三世将罗斯托夫赐给康斯坦丁后,亚历山大带着仆人托罗普为康斯坦丁服务。在为康斯坦丁服务期间,亚历山大保卫罗斯托夫不受邻近大公们的侵犯,建立了一系列英勇的功绩。自然,此时的亚历山大还只是局部地区的壮士;有大公和公国的敌人,但是还没有罗斯的敌人。康斯坦丁的兄弟尤里进攻罗斯托夫,在伊什纳河边扎下营寨。康斯坦丁逃离罗斯托夫。亚历山大独自留在城内,他从城内出击尤里的军队,消灭了尤里的很多人。《记述》的作者说,埋葬着被亚历山大所杀者的尸骨的"巨大的"坟墓,至今在伊什纳河和其他地方都能看到。无论敌人从哪个方向进攻罗斯托夫,亚历山大都会率领自己的"勇士们"出现在那里,并将敌人击退。尤里数次进攻罗斯托夫,但每次都灰溜溜地撤走。根据《记述》所说,利皮察战役的重大胜利也是亚历山大的功劳。尼康编年史对亚历山大·波波维奇在利皮察战役期间的功绩增加了许多细节描述。所有情节都说明,这个故事无论总体布局和各部分的内容都是典型的壮士歌。但有趣的是,它反映的还是蒙古入侵之前关于壮士忠于地方大公的观念。壮士,或者按蒙古入侵前《记述》更准确的称谓——"勇士",还不是全俄罗斯的英雄,只是地区的英雄。但就是在《记述》中,已经有另一种重要的情节。当康斯坦丁死后,所有俄罗斯"勇士"都聚集到亚历山大·波波维奇的营垒一起商议。如果他们仍然为各自的公国服务,他们就可能被逐个消灭,因为罗斯各地的大公之间存在"极大的不睦"和频繁的内讧。"勇士们"商定去俄罗斯城市之母——基辅,为唯一的全俄罗斯大公服务。"记述"的作者说,此时统治基辅的是姆斯季斯拉夫·罗曼诺维奇·斯摩棱斯基大公。

"勇士们"恳请基辅大公收留,基辅大公接受他们为其服务,后来大公很为自己这支军队骄傲,不时大加赞扬。当姆斯季斯拉夫·罗曼诺维奇听说攻城略地、逼近"俄罗斯各国"的鞑靼人出现时,他骄傲地宣称:"只要我还在基辅,谁也别想在亚伊克河、本都海(黑海)、多瑙河耀武扬威。"可以想象,亚历山大·波波维奇和他的七十名"勇士"在卡尔卡河与鞑靼人决战时阵亡是这种狂妄自大的结果。十五至十六世纪根据壮士歌编写的许多俄罗斯编年史都提到了这段往事。

470·

不久之前发现的十六世纪成书的《亚历山大·波波维奇的故事》颇有代表性。书中亚历山大·波波维奇既为唯一的俄罗斯大公服务,也曾作为其中一个俄罗斯公国的代表,保卫该公国不受其他俄罗斯公国的侵犯,这样就将亚历山大·波波维奇服务的全俄罗斯特点和地区性特点融合在了一起。

亚历山大·波波维奇壮士为扎列斯地区的大公姆斯季斯拉夫服务,姆斯季斯拉夫虽然坐镇北方的加利奇,但掌管着全俄罗斯的土地。受他管辖的有三十二位俄罗斯大公。亚历山大保卫扎列斯地区的大公姆斯季斯拉夫,抗击基辅大公姆斯季斯拉夫,后者率领罗斯自古以来的所有敌人——日穆德人、佩彻涅格人和波洛伏齐人,进攻加里西亚大公。亚历山大带着仆人托罗普,为保卫俄罗斯土地到达波恰伊纳河,此河通常是罗斯的界河。他与外号为"狼尾"的基辅大公指挥的军队作战。

这样,服务于某一地方的大公被重新理解为服务于唯一的俄罗斯大公,而抗击基辅大公则变成了抗击罗斯的敌人。

十六世纪的编年史(如尼康、斯捷潘的)把亚历山大·波波维奇视作基辅大公弗拉基米尔一世的壮士来描述,这样时间就推后了两个多世纪。这是壮士歌系列化的新阶段。可以认为,壮士歌中关于壮士来到基辅的故事所反映的是围绕基辅、后来围绕弗拉基米尔大公的俄罗斯壮士歌情节的同样的系列化过程。系列化是通过对主要情节增加壮士转投基辅的故事来进行的,后来又将壮士投奔的基辅大公的姓名改为弗拉基米尔。

在十九至二十世纪的壮士歌中保留了壮士们投奔基辅的故事,如亚历山大·波波维奇、罗斯托夫的叶基姆·伊万诺维奇、穆罗姆的伊利亚·穆罗梅茨、梁赞的多勃雷尼亚、沃伦—加利奇的久克·斯捷潘诺维奇。投奔基辅的还有丘里洛、尼基塔·扎列沙宁等。有些壮士歌中称,壮士听说基辅危在旦夕才赶往基辅,只有《记述》充分揭示了壮士们转投基辅的内在原因——壮士们拒绝为地方利益服务,要为祖国服务。基辅和基辅大公在《记述》的故事中是俄罗斯统一的象征:基辅大公被直接称为"唯一的"大公。后来壮士歌中这些壮士转投的意义模糊了,只剩下壮士投奔基辅的事实,

不过他们原先驻地的痕迹依然存在于他们的诨名中，如穆罗梅茨、扎列沙宁（来源于地名扎列斯）。

结果，在后来的编年史中，在弗拉基米尔一世统治公国期间出现了一大批壮士的姓名，证明在十六世纪及此前时期存在内容丰富的壮士歌史诗。尼康编年史的一个章节甚至还冠以“壮士们”这一特别的名称。此节述及亚历山大·波波维奇，他与另一位壮士扬·乌斯莫什韦茨一起消灭了大量的佩彻涅格人，生俘罗德曼的大公，将他和他的三个儿子押去见弗拉基米尔大公。弗拉基米尔举行盛大的庆功宴，拨出大量施舍物，包括大桶大桶的蜂蜜以及大量鱼和肉，吩咐送给全城不能赴宴的人们。诸如此类的功绩亚历山大·波波维奇曾多次建立。必须指出的是，亚历山大·波波维奇的敌人沃洛达里和波洛伏齐人不可能出现在基辅城墙下。在弗拉基米尔一世时期，南俄草原地区还没有波洛伏齐人。沃洛达里率波洛伏齐人进犯基辅是在弗拉基米尔·莫诺马赫时期。因此，壮士歌总是在弗拉基米尔一世与弗拉基米尔·莫诺马赫之间摇摆，时而将前者时而将后者变成壮士的同时代人。我们要指出，这种摇摆的痕迹在“新时代”的壮士歌中也可见到。在现代的壮士歌中，亚历山大·波波维奇有时作为弗拉基米尔·莫诺马赫的壮士出现。在一部有名的壮士歌中，阿廖沙·波波维奇对阵的图加林·兹梅耶维奇是波洛伏齐大公图戈尔汗，而他却是弗拉基米尔·莫诺马赫时代的历史人物。

这样，在俄罗斯的编年史中出现了若干种有关亚历山大·波波维奇的壮士歌的情节。在几种最古老的编年史中，他是作为地区性的英雄、“罗斯托夫的居民”，在十三世纪的罗斯托夫大公康斯坦丁·弗谢沃洛多维奇的时代活动，保卫罗斯托夫免遭其他俄罗斯大公的侵犯。在另一些编年史中，他来到基辅，投奔“唯一的”俄罗斯大公姆斯季斯拉夫·罗曼诺维奇，并为全俄罗斯的事业牺牲了性命。在第三类编年史中，他受弗拉基米尔·莫诺马赫指挥保卫基辅，反击波洛伏齐人和沃洛达里。在最晚的第四类编年史中，他在弗拉基米尔一世麾下反击敌人，保卫基辅，并且已被称为“壮士”。

可见作为地区性英雄的亚历山大·波波维奇早于作为全俄罗斯的“勇士”和“壮士”的亚历山大·波波维奇。壮士歌情节的发展是与全民族自我认识的发展、成长同时进行的。无疑，围绕基辅和红太阳弗拉基米尔大公的壮士歌的系列化起始于拔都入侵之前，勉强持续于十四世纪和十五世纪中期，完成于诺夫哥罗德加入统一的中央集权制的俄罗斯国家之前。这就是诺夫哥罗德的壮士歌（关于萨特阔，关于瓦西里·布斯拉耶维奇，关于捷连季夏等）未进入基辅系列，内容依然保留着诺夫哥罗德特点的原因。俄

罗斯的史诗围绕着基辅和弗拉基米尔，就像俄罗斯大地围绕着莫斯科和莫斯科大公。这就是贯穿于十四世纪末和十五世纪的整个俄罗斯政治生活、俄罗斯艺术、俄罗斯文学的无所不在的关注民族独立的思想。

史诗性作品将那些对于民族自觉富有价值的事件和主人公理想化。弗拉基米尔成了整个俄罗斯民族的代表；他也与鞑靼人斗争，而在俄罗斯人的意识中，鞑靼人则成了罗斯更早时期的敌人。这完全像法兰西史诗中的查理大帝系列。查理大帝这个伟大人物成了整个“亲爱的法兰西”的代表。查理“发动对异教徒撒克逊人的战争，但他的影子也惊动了以往与萨拉秦人的斗争”（亚·尼·维谢洛夫斯基语）。

遗憾的是，在古俄罗斯文献中只反映了有关亚历山大·波波维奇的史诗性传说情节的变化。尽管在编年史中提及其他壮士，但内容有限，无法让人追寻情节的变化。然而，我们仍然可以说，在十四至十五世纪基辅大公弗拉基米尔和基辅将所有其他城市和所有其他大公从壮士歌中挤走，原因并非地区性的大公和地区性的中心城市已被忘却，而是因为民族的历史观起了重要作用。著名学者费·伊·布斯拉耶夫曾说明了这一思想，他称俄罗斯民族史诗是“民族历史自觉的表述”。

我们再来谈文学。在十四世纪末至十五世纪的文学中可以明显看到蒙古入侵之前罗斯文学经典的影响，如伊拉里昂大主教的《法与神赐说》，还有《编年纪事》、《基辅洞穴教父传》、《伊戈尔远征记》的影响。所有这些经典作品的影响尤其明显地反映于民族爱国主义题材的作品中。

带来共同民族复兴的库利科沃会战使得大量不同体裁的作品涌现，如编年史类、圣徒传类、叙事类、民间口头创作类。在十四世纪末至十五世纪初，根据与“马迈传说”有关的民歌和故事编写的四部作品先后问世。

最初出现的关于库利科沃会战的编年史类故事有简短的，也有冗长的。后来，在德米特里·顿斯科伊死后（1389），编纂了《罗斯皇帝德米特里·伊万诺维奇大公生平和观念》。这本书的编纂目的在于给莫斯科大公家族罩上神圣的光环，借此巩固其威信。它在思想意识上有助于巩固莫斯科政治上业已取得的成就。以新的文学体裁编写的冗长的颂辞称德米特里为“高翔的雄鹰”、“烧毁罪孽的大火”、“驱散乌云的大风”、“唤醒沉睡者的号角”、“和平居民的长官”、“胜利的桂冠”、“满载财物的大船”等等。

这部作品一个令人称奇的特点就是使用了民间哀泣歌。顿斯科伊的遗孀叶夫多基娅大公夫人的哭诉，可以在民间诗歌中找到数量众多、比喻相近的例子，如大公遗孀在为德米特里哀哭时说：“我的太阳啊，你早早下山；我的美丽的月亮啊，你早早辞世；东方的星啊，你为何飘向西方？”“年长的寡妇们啊，你们来安慰安慰我吧，年少的寡妇们啊，请你们和我一起哀哭，

寡妇的苦难比任何人的都更深重!”

十五世纪初描述库利科沃会战部头最大的作品是《顿河彼岸之战》,之所以选择这个名称是因为会战发生在库利科沃原野,发生于“顿河彼岸”。1380年事件过后不久就已出现的最初那些反映库利科沃胜利的作品,具有探索英雄史诗体裁的特点,因为这种体裁能够反映规模宏大的事件。这类探索导致蒙古入侵以前时代——民族独立时代一系列优秀作品的出现,如伊拉里昂的作品、民间诗歌、《编年纪事》以及《拔都灭亡梁赞的故事》。这种英雄史诗体裁在《顿河彼岸之战》中可以找到,它是《伊戈尔远征记》和民间诗歌的艺术手法结合在一起出现的。《顿河彼岸之战》的作者准确领会了《伊戈尔远征记》,他并未局限于肤浅的借用,而是运用同样的艺术体系叙述了库利科沃胜利的一个个英雄事件,使得作品获得了巨大的美学力量。

从本质上说,《顿河彼岸之战》是一部内容丰富的胜利颂歌。在《顿河彼岸之战》中,歌颂胜利与哀悼阵亡者结合在一起。用作者的话说,这是“怜悯与颂扬”:怜悯战死者,颂扬幸存者。在这部作品中,对光荣的歌颂与悲哀的哭诉相结合,欢乐与“悲痛”相结合,可怕的预感与幸福的吉兆相结合,等等。 ·472

对《伊戈尔远征记》的参照是因为《顿河彼岸之战》的历史主题思想的需要,这证明十五世纪初历史思想的强烈,证明了《顿河彼岸之战》艺术构思的深刻与独特。《顿河彼岸之战》的作者不仅重视使用古俄罗斯文学最伟大的作品中的艺术珍宝,而且完全自觉地将往昔时代和现今时代的事件,《伊戈尔远征记》中所叙述的事件与作者所在时代现实中的事件作了比较。《顿河彼岸之战》的作者认为,《伊戈尔远征记》叙述的是蒙古—鞑靼桎梏初期的事件,库利科沃会战胜利后这一桎梏被打破了。

《伊戈尔远征记》中的事件与《顿河彼岸之战》中的事件具有很多相似之处,但是卡亚拉河的会战标志着外族统治漫长时代的开始,而顿河的会战则是这个时代的结束。“俄罗斯大地的悲哀”(《顿河彼岸之战》作者对蒙古—鞑靼桎梏的称谓)的开始与终结有很多相似之处,但也有很多相反之处。在《顿河彼岸之战》的整个叙述过程中,都有事件的相互比较和相提并论。将往昔和现今的事件联系起来叙述,其中体现了《顿河彼岸之战》历史性构思的激情,反映了十四世纪末至十五世纪初历史思考的习惯,即把与波洛伏齐人的斗争和与鞑靼人的斗争联系成为为了民族独立而与草原、与“荒野”进行的性质一致的斗争的两个阶段。

《伊戈尔远征记》和《顿河彼岸之战》的核心因素都是与“异教徒”的战争。两部作品中战争都戏剧性地以两个情节展开,但是在《顿河彼岸之战》中两个情节的顺序与《伊戈尔远征记》中的两个情节的顺序正好相反:在

《伊戈尔远征记》中，战争的前半阶段的结局是幸运的，后半阶段是悲哀的；在《顿河彼岸之战》中情形正好相反，战争前半阶段俄罗斯军队面临被击败的危险，而后半阶段则迎来了胜利。在《伊戈尔远征记》中，危险的征兆伴随着俄罗斯军队远征——狼群在冲沟里预示着危险，老鹰站在兽骨上鸣叫，狐狸对着俄罗斯军队血红色的盾牌哀叫；在《顿河彼岸之战》，这些凶兆伴随着鞑靼军队的远征——鸟群在云彩下边飞翔，乌鸦常常叫唤，寒鸦说着自己的话，老鹰在鸣叫，狼在可怕地长嗥，狐狸在兽骨上走动。在《伊戈尔远征记》中，"魔鬼的儿子们"（指波洛伏齐人）呐喊着隔断了原野；在《顿河彼岸之战》中，俄罗斯的儿子们呐喊着包围了广阔的原野。在《伊戈尔远征记》中，马蹄下的黑土地上遍布俄罗斯人的尸骨；在《顿河彼岸之战》中，马蹄下的黑土地上遍布鞑靼人的尸骨。在《伊戈尔远征记》中，俄罗斯人遍布战场的白骨和鲜血使俄罗斯大地升腾起"悲伤"；在《顿河彼岸之战》中，"鞑靼人的"土地在灾难和"悲伤"覆盖下呻吟。在《伊戈尔远征记》中，忧愁在俄罗斯大地上到处泛滥；在《顿河彼岸之战》中，俄罗斯大地上到处洋溢着欢乐和激情。在《伊戈尔远征记》中，胜利的异教徒从四面八方涌向俄罗斯大地；在《顿河彼岸之战》中，说到鞑靼人，他们的可汗心情沮丧，悔不该在俄罗斯大地上夸口横行。在《伊戈尔远征记》中，哥特人的美丽女郎身上鸣响着"俄罗斯的"金首饰；在《顿河彼岸之战》中，俄罗斯人的妻子身上鸣响着"鞑靼人的"金首饰。

在《伊戈尔远征记》中弥漫于整个俄罗斯大地的失败后的"悲伤"，在《顿河彼岸之战》中俄罗斯人胜利之后在俄罗斯大地上消失了。在《伊戈尔远征记》中所开始的一切，在《顿河彼岸之战》中都终结了。在《伊戈尔远征记》中俄罗斯大地所遭受的一切，在《顿河彼岸之战》都成了俄罗斯敌人的遭遇。

《顿河彼岸之战》的作者把俄罗斯大地"不快乐"的历史时期的起因归结于伊戈尔的军队在卡亚拉河之战中的失败；《顿河彼岸之战》因此要叙述"悲伤和忧愁"时代、外国人统治时代的终结，而这个时代的开始则是《伊戈尔远征记》所叙述的。

《顿河彼岸之战》的中心思想就是报复。《顿河彼岸之战》把库利科沃会战视为对伊戈尔率领的军队在卡亚拉河遭受失败的报复，作者有意把卡亚拉河与卡尔卡河混为一谈，1223年卡尔卡河的失败是鞑靼人占领俄罗斯的第一阶段。这就是为什么《顿河彼岸之战》的作者在作品的开头就号召兄弟、朋友和俄罗斯的儿子们集结起来，齐心协力让俄罗斯大地快乐起来，将忧愁推给东方国家，推给自古以来就是敌人的国家——鞑靼人和波洛伏齐人的草原，欢呼战胜马迈，歌颂德米特里大公。

《顿河彼岸之战》的作者将往昔事件与自己所处时代的事件进行比较，使《伊戈尔远征记》能为现时所用，赋予其内容以此时大众所关心的新意义，使《伊戈尔远征记》呼吁统一的呼声具有新意义，做了许多莫斯科编年史家在推行《编年纪事》类似思想方面所做的事。

在十五世纪中期，又有一部同类主题的新作品问世，即《马迈激战传说》。此书在十五、十六、十七世纪的罗斯广为流传。这部作品后来多次被改编，不同版本的相互关系成为研究古俄罗斯文学最复杂的问题之一。

在这部作品中，事件的内容明显作了宗教化处理。文本被层出不穷的祈祷、道德说教、虔诚的议论所打断；对鞑靼人和俄罗斯人的道德评价得到加强；色彩比较鲜明，反差更为强烈。胜利被描绘成必然的，因此这部作品丧失了吸引力。鞑靼人的狂妄和凶残与俄罗斯人的谦逊、温顺在书中成了强烈的对比。整个故事的叙述具有十五世纪典型的感伤主义色彩：德米特里·顿斯科伊和弗拉基米尔·谢尔普霍夫斯科伊两兄弟相亲相爱，等等。《马迈激战传说》的艺术描写是从《顿河彼岸之战》中借用的，但《伊戈尔远征记》中的形象从根本上丧失了与这部作品构想的联系。

《马迈激战传说》的价值在于那些新的情节片段，这是此前有关马迈故事的作品所没有的。其中某些情节显然是借用于民间诗歌，借用于有关库利科沃会战的民间史诗作品。比如壮士佩列斯韦特修士与鞑靼巨人决斗的情节就是如此。与占卜有关的情节也是如此：在温暖、晴朗的夜间，在战斗前夕，德米特里大公带着同伴德米特里·沃伦涅茨来到野外，根据各种征兆预测未来会战的胜败。他们倾听地面的声音和鸟兽的叫声，细细察看敌我双方营垒的灯火。

始终关注民族独立时期的做法带来了历史知识的发展。编年史编纂成了俄罗斯文化的一个极其重要的现象。在蒙古入侵之前的罗斯，编年史已经在俄罗斯文献中占据主导地位。但是拔都的入侵及其后的外族长期统治导致十四世纪上半期爱国主义自觉和历史自觉的衰落，同时导致编年史编纂工作的明显削弱。唯有在外族入侵并未直接触动的诺夫哥罗德，还有在特维尔，编年史编纂仍然在不停顿地进行。

从十四世纪下半期开始，莫斯科脱颖而出，成了编年史编纂的新的重要中心，莫斯科似乎在为自己的政治活动做历史性的准备。

莫斯科初期编年史编纂主要集中在俄罗斯都主教教廷内进行，这里密切关注着所有在宗教关系上隶属于教廷的地区的命运。“全罗斯的”都主教居于所有各个地区教会组织之上，拥有全俄罗斯的联络网，这就使得都主教教廷能收集到全罗斯各大城市、各个公国和各个修道院编纂的编年史抄件，有时还是原件。教会利益使得都主教成为维护政治制度稳定和制止

内乱的重要角色。

莫斯科的都主教们最先主持编纂全俄罗斯的汇编，后来这些汇编汇集了越来越多的形形色色的俄罗斯编年史。

全俄罗斯的编年史汇编在莫斯科的政治活动中具有举足轻重的作用。在推行将俄罗斯各个地区合并为统一完整国家之政策的过程中，莫斯科需要有自己行动的思想意识依据。由于莫斯科将各地区的编年史汇编成集，莫斯科都主教领导下的编年史编纂工作获得了全俄罗斯的性质。莫斯科都主教编年史的内容中拥有大量的各地区的编年史，这在十四世纪就证明了如阿·亚·沙赫马托夫院士所说的“关乎全俄罗斯利益，关乎在莫斯科执政者的政治理想中刚刚出现这些概念的那个时代俄罗斯大地的统一”。

1409 年，卷帙浩繁的全俄罗斯编年史汇编编纂成功，它以俄罗斯大地统一的观点阐述了俄罗斯历史。这部汇编发起者是当时才能超群的作家基普里安都主教，汇编编成之日他已经作古。

基普里安掌握了俄罗斯所有地区以及当时还属于立陶宛的那些地区的教会的管理权。为了编纂汇编，基普里安通过他属下的教会组织，从俄罗斯各地收集各种地区性的编年史。收入汇编的有诺夫哥罗德编年史、梁赞编年史、斯摩棱斯克编年史、特维尔编年史、苏兹达利编年史和以前的十四世纪的莫斯科编年史。此外，在基普里安的汇编中首次收入了有关立陶宛历史的材料。



474 ·

德米特里·顿斯科伊视察军队并作战前动员
十六世纪插图编年史 苏联科学院图书馆

所有这些地区性编年史在编入汇编时只作了微不足道的加工。汇编的编纂者有意保留了诺夫哥罗德编年史中责难特维尔人的内容和此前莫斯科编年史中责难诺夫哥罗德人和苏兹达利人的内容。莫斯科编年史刻意淡化地区性利益，以便赞扬伊凡一世的后裔莫斯科历任大公的政策。编年史对伊凡一世作了特别的颂扬，违背历史真实，赞扬四十年“伟大的安宁”，说人民摆脱了鞑靼的暴力

的“压榨”，得到休养生息。汇编的莫斯科特性同时也反映在所收材料的多寡上，有关莫斯科历史的材料就多于特维尔、诺夫哥罗德、罗斯托夫等的材料。

不过，都主教教廷的编年史作者在处理莫斯科大公的作用中享有较大的自由。作者通过间接的暗示和历史事例来教导与其同时代的莫斯科的执政者。比如，出于教益的需要，赞扬立陶宛大公奥尔格尔德的智慧和军事才能的颂辞就收进了编年史。编年史作者特别惊叹他善于保守军事秘密并对敌人发起突然攻击的才能。编年史作者极力将自己置于高于莫斯科与立陶宛斗争的立场，在评价奥尔格尔德时说：“他不是靠武力，而是靠才能作战。”

基普里安在世时开始编纂、在他死后才完成的编年史汇编以《叶基盖依入侵莫斯科的故事》为结尾。在这篇传说中，编年史作者出于必须将双方的军事力量只用于反对鞑靼人的观点，对基普里安的莫斯科立陶宛分立的主题思想作了修改。编纂者确信，草原民族是罗斯自古以来的敌人。这就是对基普里安思想的修正，提示这个修正的是编写叶基盖依入侵故事的俄罗斯编者对祖国的热爱之情。《叶基盖依入侵莫斯科的故事》的编写者坚持提出草原游牧民族秘密准备、突然发起的进攻尤其危险的思想。此时他把鞑靼人和波洛伏齐人作为共同的敌人相提并论。鞑靼人签订了各种虚假的“和平协议”，希望俄罗斯人“无所畏惧”，同时又唆使立陶宛人去反对俄罗斯人，等待他们两败俱伤。应俄罗斯大公们的求援而来的鞑靼人的部队，就像以往的波洛伏齐人一样，极力打探俄罗斯人的布防和武器装备等方面的情报，以便日后自己进攻俄罗斯。叶基盖依奉行的也是这个政策，他千方百计说服俄罗斯人相信他的友谊，也是为了更加顺利地入侵俄罗斯大地。

《叶基盖依入侵莫斯科的故事》的作者也像《顿河彼岸之战》的作者一样，将基辅与莫斯科罗斯作了比较，从罗斯与草原历来相互敌视这个角度对两者在十一至十五世纪的相互关系作了重新审视。他责备莫斯科几任大公不肯听取“长老们”的劝告，为抵抗立陶宛而向“波洛伏齐人”—鞑靼人求援。

编年史作者为了证明自己激烈批评莫斯科大公们反对“波洛伏齐人”—鞑靼人的政策不够积极是有根据的，援引了基辅编年史作者和《编年纪事》的一位编者——修道院院长西尔维斯特的例子，认为西尔维斯特毫不畏惧地客观地评价了大公的政策，体现了历史的客观性。编年史作者对编年史编纂的任务的这一论述，表明了，莫斯科编年史作者对自己的工作持有广阔的见解；他们引入十五世纪初的编年史汇编的政治谴责极其尖锐；而十



马迈与德米特里两军对峙(上)
奥斯利亚比亚与鞑靼勇士决斗(中)
两人均战死(下) 十六世纪插图编年史
苏联科学院图书馆

二世纪的古代基辅编年史——《编年纪事》在当时享有崇高的威望。

1409年的编年史汇编完成之后不久,即需要重新修订。1409年的汇编的政治思想不能满足莫斯科的政治需要。基普里安保持立陶宛与莫斯科分割俄罗斯土地的状况的思想明显与俄罗斯人民的现实利益相矛盾。另外,猛烈攻击俄罗斯各地区的狭隘地区意识与这个利益也有矛盾。因此,在1418年福季都主教主持编纂了新的编年史汇编。

福季的编年史汇编与基普里安的汇编相比,在更大程度上追求全俄罗斯的视角,叙述方式力求"客观"、冷静。因此,有关莫斯科和俄罗斯各地区中心之间的斗争的叙述趋于婉转,某些带有狭隘地区观念的材料、带有莫斯科大公家族性质的资料被省略了。原先轻率地攻击诺夫哥罗德人、特维尔人、苏兹达利人的内容也被删除。对基普里安编年史汇编所作的这种修订,毫无疑问是出于这样的原因,即莫斯科在其推行统一政策和与反莫斯科力量的斗争中,需要极力依靠各地区的民众,关心消除地区的敌意,不想一概谴责所有的苏兹达利人、诺夫哥罗德人、特维尔人等。正因为如此,莫斯科的编年史汇编真正成了全俄罗斯的编年史汇编,它不仅收入地区性的编年史的数量多,而且对整个俄罗斯历史往事的态度也有变化。这是明智的政治步骤,立即产生了效果:福季的编年史汇编被罗斯所有主要编年史中心所接受。它成了诺夫哥罗德、特维尔、罗斯托夫和其他地区编年史的编纂依据,成为罗斯统一运动思想的传播者。

坚持不懈地致力于将许多互相隔绝的地区的零散的编年史合成统一的编年史,证明罗斯统一的思想已经完全成熟。这一思想暂时还与谨慎利用地区性要求结合在一起,不像后来强迫对地区性编年史进行严格的删节和检查。相反,莫斯科编年史在那个年代采取比较民主的立场,将城市居民在保卫罗斯、反对游牧民族入侵中的作用摆在首位。例如,在新的汇编中,对脱脱迷失围攻莫斯科就作了另外一种解释。在以往基普里安的编年史汇编中,保卫莫斯科、反抗脱脱迷失军队入侵的主要作用属于立陶宛大公奥

尔格尔德的孙子奥斯泰，因为德米特里·伊凡诺维奇大公去科斯特罗马招募军队，由他接替指挥。这个立陶宛人的阵亡似乎断送了莫斯科的抵抗。在新版的《脱脱迷失入侵莫斯科的故事》中，福季汇编的编者以特别重视的态度讲到在莫斯科的外来客商：苏罗日人（经由苏罗日港、苏达克港至克里木经商的外籍商人）和呢绒商人等。他们被称为俄罗斯的保卫者，鞑靼人最恨的是他们。立陶宛大公奥斯泰不再像基普里安汇编中所说的是抵抗脱脱迷失的莫斯科的保卫者，保卫莫斯科的是市民。新汇编中还增加了呢绒商人亚当立功的故事，亚当在弗罗洛门（今克里姆林宫的斯帕斯克门）看见鞑靼军队的一名重要头目，就放箭射中"他那易怒的心脏"。脱脱迷失攻陷莫斯科只是因为对允诺的帮助的背信弃义。 ·476

这种修订具有大众化性质是没有疑问的。这一说法带有民间口头创作的痕迹，壮士歌中就有可怜的醉汉瓦西里·伊格纳季耶维奇在基辅城墙上放箭射死三名鞑靼大头目的故事。

莫斯科是俄罗斯历史传说的收集者，是将各地区的编年史编成规模巨大的汇编的编纂者。莫斯科在自己的编年史中并不将自己置于与俄罗斯其他地区对立的地位，也不将自己封闭在自己的历史传说的狭小的范围内。这种在将基辅时代——民族独立时代理想化的基础上对俄罗斯民族所有历史往昔所作的思想归并，早于以莫斯科为中心的俄罗斯国土归并的实际过程，这仿佛给莫斯科的政治提出了具有远见卓识的具体任务。

十五世纪上半期都主教的编年史在材料收集上达到如此巨大的规模，材料加工技艺如此之高超，但并未影响莫斯科大公宫廷编年史的同时进行。大公编年史起初的意义贫乏而又有限，但因与都主教编年史相近而地位逐步得到巩固，至十五世纪下半期，它在莫斯科占据了统治地位。这种编年史集中在大公的书记手中，他们系统地为编年史收集材料，广泛地使用莫斯科的档案资料，在后来的伊凡三世时期，莫斯科档案资料的组织变得特别细密。

军队的文书为大公编年史提供了大量丰富的材料。编年史中记载了"不同级别"的军事征讨、"军事复文"、宫廷会见的描述，给出了准确的时序参考资料，列举了参与军事征讨者的姓名和阵亡人员的名录。编年史中详细反映了与大公政策相关的所有重要的事物，详尽地描述了军事事件，特别是大公本人参与的远征。

大公宫廷的编年史汇编通常截止于"现任大公"之前，亦即以上一任大公死亡的描述为结束。例如，一种编年史汇编截止于1426年，以瓦西里·德米特里耶维奇的死亡消息为结尾。另一种大公编年史编成于1462年，以瓦西里二世（失明者）的死亡为结尾。后来大公编年史的编纂工作大大

强化。在十五世纪末至十六世纪初,编年史汇编以不长的时间间隔接二连三地出现。与大公编年史和教会编年史相继出现的同时,罗斯其他世俗和宗教中心的编年史汇编也不断出现。

这样,编年史的编纂成了十四世纪末和十五世纪初复兴俄罗斯独立时代文化中心和促进罗斯统一成为俄罗斯国家的极其重要的因素。

关注民族独立时代并非莫斯科特有的现象,类似的关注也可以在特维尔、诺夫哥罗德发现。

诺夫哥罗德大主教叶夫菲米二世修复了蒙古人入侵以前的旧建筑,关心编年史编纂,加强了对诺夫哥罗德圣徒的崇拜。大约在1432年,叶夫菲米主持的诺夫哥罗德新的编年史汇编《索非亚编年史》(大主教教廷编纂的编年史曾这样命名)编成。该汇编必须给出新的历史格局,将诺夫哥罗德的历史置于俄罗斯历史的中心。但是在编成之后不久就发现,这部编年史汇编有根本性的缺点,使它无法与十五世纪初的内容丰富的莫斯科编年史汇编相匹敌。莫斯科编年史是真正意义上的全俄罗斯编年史,它的内容包括了不同地区各种各样的材料,从整体上说明了整个俄罗斯民族的历史。1432年编成的诺夫哥罗德新的编年史汇编就其所收的材料而言,依然是局部地区的编年史汇编。因此,还是在这位叶夫菲米的主持下在三十年代即开始编纂新的诺夫哥罗德编年史汇编。这部汇编的大幅度修订在于增加了种种优秀的、内容丰富的俄罗斯的编年史,以致迄今仍为历史学家在研究十三世纪至十五世纪上半期历史时所使用。

三十年代的编年史汇编是第一部鲜明地具有全俄罗斯性质的诺夫哥罗德编年史汇编。它已经远远不是偶尔超越故乡城市界限的狭隘的地区性的编年史。三十年代的汇编描述了整个俄罗斯民族的命运,尽管它主要依旧着眼于诺夫哥罗德,明显将其视作俄罗斯诸多历史事件的中心。值得注意的是,三十年代的汇编的全俄罗斯性质是通过借用各种莫斯科编年史的基本材料而获得的。为了建立起能与莫斯科抗衡的历史和政治的概念,诺夫哥罗德不得不依靠莫斯科和莫斯科的书本资料。还有一个值得注意的特点,十四世纪末十五世纪初的莫斯科编年史家经常以大众阶层的居民的视角评价事件,而三十年代汇编的编者却与此相反,在很多场合表现为大贵族和大主教教廷利益的代表。编者对黎民百姓——"饥民"、"诽谤者",对城市风潮持谴责态度。

十五世纪上半期诺夫哥罗德的编年史编纂工作并非局限于编纂三十年代编年史汇编。在叶夫菲米二世主事的二十年中,先后编成了三部大型的编年史汇编和近十部小型的汇编。编纂者做了巨量的工作,搜寻各种各样的抄件,以弥补俄罗斯历史资料的不足。

自从十二世纪初基辅编纂了《编年纪事》以来，俄罗斯历史界的工作再无像十五世纪中期诺夫哥罗德这样强化的情形。诺夫哥罗德的编年史汇编以前所未有的速度接二连三地编纂，但是像十五世纪莫斯科那样独创、严谨的历史概念并未形成。诺夫哥罗德的编年史的内容就像诺夫哥罗德的生活一样，依然是矛盾的。

为了激发对诺夫哥罗德地区的热爱，借此与莫斯科抗衡，叶夫菲米二世并不仅仅局限于关注编年史编纂工作。1436 年，在诺夫哥罗德内城的砍头教堂，空中落下一块石头，砸出一个“大坑”，坑中发现了不知名圣徒的未朽烂的尸体。人们将此事报告给叶夫菲米二世。叶夫菲米得知圣尸不朽的消息后，就向上帝祷告：“告知姓名吧，他是谁！”当夜大主教约翰向叶夫菲米“显灵”，告诉后者圣尸属于他，并“吩咐”今后每年 10 月 4 日为他庆祝。约翰圣尸的发现其实是叶夫菲米经过深思熟虑的政治步骤。约翰（1163—1186）是第一任正式的诺夫哥罗德大主教，作为大主教他在诺夫哥罗德尽人皆知，在他主事期间于 1169 年发生了该城在东北方几个公国联合进攻下却“神奇”得救的事件。在十五世纪，这些东北方的公国的继承者就是莫斯科。于是诺夫哥罗德的大贵族阶层就将约翰视为诺夫哥罗德摆脱莫斯科而独立的当然“保卫者”。

“恰巧”因落下石块而发现的约翰圣尸自然被隆重地送到索非亚大教堂，而追念这位新出现的圣徒的仪式几乎就是反莫斯科的政治示威。围绕约翰大主教和诺夫哥罗德在苏兹达利军队进攻中得救的奇迹编造了一系列传奇故事，这是一种对诺夫哥罗德独立的崇拜。



“诺夫哥罗德人与苏兹达利人大战”圣像画
十五世纪　诺夫哥罗德博物馆

对诺夫哥罗德圣徒的崇拜和对诺夫哥罗德往昔的颂扬稍后又增添了另一个传说。1439 年的编年史中记有圣堂工友阿龙的传说。一天夜间，圣堂工友阿龙看见所有“昔日已逝的”诺夫哥罗德的大主教经由“昔日的大门”（显然是指不再使用的大门）走进索非亚教堂，在圣

• 478

堂里的科尔逊圣母的圣像前祈祷。圣堂工友将自己所见告诉叶夫菲米，叶夫菲米“听说显灵很高兴”，下令追荐所有诺夫哥罗德的大主教，后来又规定定期追荐他的先辈。

如此一来，似乎并非叶夫菲米二世强求祭祀诺夫哥罗德的圣徒和重提已被遗忘的诺夫哥罗德全盛时代，而是往昔借他的嘴提醒人们注意。“昔日已逝的”大主教们在为诺夫哥罗德祈祷，“展示了”自己的圣尸，等等。

与约翰大主教有关的系列传说中，最具文学意义的是约翰骑魔鬼去耶路撒冷旅行的故事。故事中有很多日常生活的真实细节，鲜明地描绘了诺夫哥罗德的生活和环境。故事第一个情节最具这种特点。

约翰站在自己“卧室”里祈祷，听见有人在附近的洗脸池中拍水。他猜到这是魔鬼，于是利用祷词的威力将魔鬼禁于洗脸池中。被禁的魔鬼开始喊叫：“糟糕透了！我被放在火上烤，我受不了啦，快放了我吧，神圣的上帝！”接下来约翰与魔鬼有一番有趣的对话。约翰要魔鬼变成马，一夜之间送他到耶路撒冷。魔鬼答应了，无声无息地从洗脸池中爬出来，变成一匹马，站在圣徒小室门口。

约翰在耶路撒冷拜访了圣墓教堂。在他面前大门自动打开，蜡烛和枝形吊灯自动点燃。约翰回到诺夫哥罗德，魔鬼求他不要对人说出这段经历。可是约翰未能守口如瓶，在一次“精神交谈”时他夸口说，他知道有一个人能在一夜之间从诺夫哥罗德到达耶路撒冷。从这时候起，魔鬼开始“考验”约翰。市民多次看见“迷途的女人”走出圣徒的小室，小室里放着女人的衣服、鞋子和项链。这一切都是魔鬼故意放上的。人们决定把大主教赶走，认为他是“淫荡汉”。正当人们聚集在约翰所居的修道室门口，魔鬼“变成少女的模样”从里边跑出来。人们想追赶她，但是追不上。被约翰的恶行激怒的人们把他带到沃尔霍夫河边，逼他登上木筏，再让木筏顺流漂走。但是无人推动的木筏突然“逆着湍急的河水”，向沃尔霍夫河上游漂去。惊恐懊悔的人们沿着河岸追赶约翰，请求他宽恕。就连罪魁祸首魔鬼也觉得“羞愧难当”，并且号啕大哭。圣徒站在木筏上，请求上帝宽恕羞辱他的人。木筏漂到离尤里修道院不远处停了下来，约翰走下木筏，修士们举行十字架游行欢迎他。

这个故事是由一系列人所熟知的西方圣徒传、民间故事、修士逸事的情节编成的。例如广泛流传的魔鬼服从圣徒命令干活（如建造修道院）的情节，逆流漂浮（通常都是圣尸、圣像）的情节，圣徒踩水到修道院的情节（如《罗马人安东尼圣徒传》中的故事），魔鬼变成动物或女人（通常在进行考验时）的情节，圣徒进教堂时大门自动敞开、蜡烛自动点燃的情节，骑魔鬼旅行的情节（出现于神话故事中，顺便说说，该情节还被移植至果戈理的《圣

479·

诞节前夜》中），都是这样。

与大主教约翰有关的系列故事中最主要的是诺夫哥罗德被苏兹达利人围攻却意外得救的故事。这个故事经过南斯拉夫籍的演说术教师帕霍米伊加工后，得到广泛的流行。帕霍米伊应叶夫菲米之邀于1429—1438年在诺夫哥罗德帮助创建为数众多的文学事业和设立追荐诺夫哥罗德新圣徒的宗教仪式。应叶夫菲米订购而编写的有关诺夫哥罗德从苏兹达利军队手中意外获救的《传说》，赋予诺夫哥罗德争取独立的斗争以英雄化色彩。

尽管十五世纪末至十六世纪初的作品情节各式各样，但国家利益在文学中占有主导地位：国家在文学中占了第一位；国家的历史高居于个人历史之上；劝谕性、教益性、思想性处处得到表现。作品在读者面前传递时就像在举行阅兵式：一面面旗帜威武地展开，根据旗帜就可以清楚地想象作者所持的立场，他对读者的要求，他的几乎与命令有同等效力的号召。

在传统的体裁体系中愈来愈多地加入了公务文献体裁：信函、外交公文、呈文。莫斯科的公文处理对编年史的风格产生了影响。

只有一部作品排除了任何官方豪华的因素。这部作品朴实无华、直率自然，令人感动。正是这种直率自然和不合规范可能使它超然达到真正文学的水平。这是特维尔商人阿法纳西·尼基京在印度游历时写的札记《三海旅行记》。这些札记就其形式而言是很不平凡的。它们并非奉命而作，而是在异国他乡极端孤独时写下的。尼基京写札记是为了自己，当然他也希望札记能到达同伴之手，对他们今后去他到过的国家进行商贸活动有所帮助。阿法纳西·尼基京的旅行在十五世纪末实际上是极普通的事。十五世纪末和十六世纪初是地理大发现时代，是哥伦布和达·伽马时代。

商人阿法纳西·尼基京于十五世纪六十年代随俄罗斯大使瓦西里·帕平离莫斯科去舍马哈。在阿斯特拉罕附近，他的一艘商船被强盗抢走，另一艘被风暴摧毁于里海岸边。尽管损失了商船和货物，尼基京和同伴继续“空着手”旅行。他走陆路到达杰尔宾特，独自一人又到波斯，再经海路进入印度。阿法纳西在印度住了三年，后来穿越土耳其的属地（特拉布宗），经黑海返回罗斯，但是尚未到达斯摩棱斯克，他就去世了。他的札记被送到莫斯科，收入编年史。

阿法纳西关于波斯的描述很简短，看来是因为俄罗斯商人对波斯很熟悉，旅行家对波斯不会特别感兴趣。尼基京乘船到了楚维拉[1]（恰乌拉），在此获得了对印度的最初印象：人们赤身露体，不戴帽子，不穿衣服，头发编 ·480

① 印度沿海港口，今孟买南侧。——译注

成一条大辫子。他们的王公头上和胯部围有遮布；贵族们肩上和胯部遮一块纱巾；王公家中的仆人只有胯部遮有一块纱巾，他们手执盾牌和剑，也有握长矛、短刀、弓箭的。妇女头上不戴帽子和头巾，她们赤身露乳，光脚，皮肤黝黑。"我走到哪里，总有人跟着我，而且对白人感到奇怪。"

尼基京的札记写得很形象，仿佛他面前有一群小孩，他要将自己的见闻直观地讲给他们听。他到过印度的圣城帕尔瓦特，描述了当地的宗教习俗。他去过当时印度的首都别德尔（比德尔）数次，描述了市场上的买卖、别德尔苏丹的宫廷。尼基京还描述了拜兰节期间苏丹外出游览的盛况。而穆罕默德汗率众亲王大臣出行更是被描绘得详细、生动。在尼基京的札记中还有许多有关他虽未去过地方的材料，他提到了加尔各答、锡兰、佩夫拉（缅甸勃固省）、中国南方地区等。

尼基京由于商贸业务需要而到印度各地旅行。他在楚内尔城作了逗留，想卖掉此前以一百卢布买的一匹公马。当地的汗虽然有很多大象和骏马，出门却都由人抬着。汗牵走了公马，得知尼基京是俄罗斯人，就极力逼他改信伊斯兰教："你要是不改信我们的宗教，我不仅白要了你的马，还要你交一千金币。"幸亏一位霍拉桑（统治印度的种族）此时正巧来到楚内尔，他为尼基京说情，放了尼基京，还将公马还给他。不过，尼基京得出结论："俄罗斯兄弟们，谁要是想去印度，你得把自己的信仰留在俄罗斯，而且要呼唤穆罕默德的名字，再去印度。"有趣的是，意大利人尼古拉·达·康蒂在十五世纪末到了印度，他却信了伊斯兰教，而且在印度娶妻成家。可是阿法纳西·尼基京心向祖国，他热爱俄罗斯。"愿上帝保佑俄罗斯，"尼基京祈求说，"上帝保佑！上帝保佑！这个世界上没有一个国家能与她相比！俄罗斯虽有一些大官不公正、不善良，但俄罗斯定会变得完美……上帝！上帝！上帝！"这段慷慨的言辞他是用俄语字母按印度一种语言的方式写下来的，这仿佛是密写。他谴责了俄罗斯的达官显贵，希望自己的国家"变得完美"，也就是说希望改变国家的制度，这在十五世纪末并非没有危险。

3. 罗斯文艺复兴问题

前文艺复兴时代对此后数个世纪的俄罗斯文化的整个性质产生了巨大的影响。安德烈·鲁布廖夫及其追随者的绘画的影响一直延续到十六和十七世纪。十四至十五世纪俄罗斯文学的心理描写也影响着后来的文学。俄罗斯绘画和俄罗斯文学的这些因素后来发展成为俄罗斯艺术的一种特殊的"热情"。俄罗斯建筑中的绘画因素在十四世纪与十五世纪之交开始蓬勃发展，在十六世纪和十七世纪达到前所未有的极盛。"文字堆砌"在很大程

度上变成了独特的艺术手法，但是这一手法毕竟反映了对文字特别敏感的热爱，并且一直延续到十八世纪。

然而，俄罗斯的前文艺复兴并未转变为真正的文艺复兴。前文艺复兴与文艺复兴的区别就在于前者依然与宗教紧密结合在一起。在前文艺复兴时期，异教派别和反教会情绪已经颇具力量，个人主义正在觉醒，对神的描绘已开始人格化，心理描写愈来愈多，弃旧图新的情节变化愈来愈丰富。即便如此，宗教依然控制着文化的所有方面。

各个文化领域摆脱宗教控制的过程在俄罗斯起始于十七世纪。此前只有一些文艺复兴文化的个别因素。

那么，在俄罗斯继前文艺复兴之后没有出现真正的文艺复兴的原因何在呢？答案应当在俄罗斯历史发展的总体特殊性中寻找：十五世纪末和十六世纪初经济发展不充分；团结文化力量的统一的中央集权制国家的发展过于仓促；作为十四世纪和十五世纪初前文艺复兴流派发展基地的诺夫哥罗德、普斯科夫等公社城市的覆没；教会组织的力量压制了异教徒和反教权主义派别。教会支持建立中央集权制国家，国家则支持教会，尽管在个别时刻国家对教会势力的强大感到不安。

1438—1439 年佛罗伦萨公会议和 1453 年拜占庭帝国覆亡，这两件事具有特殊的意义。由于教会纷争和罗马教廷推行扩张政策，俄罗斯的前文艺复兴与西欧各大文化中心隔绝了。为数不多的知识分子没有力量发起运动，更何况运动的基础已被十五世纪三十至四十年代的长期内战破坏殆尽了。 · 481

但是，文艺复兴的挫折被官方文学繁华的外表所掩盖，被官方历史编纂学的发达和文学中出现的大规模“总结性事业”所掩饰。此时官方的历史编纂学已将编年史从历史的叙述变为官方思想意识的表述。

正如我们在后边将要看到的，某些文艺复兴思想有所突破，主要也是在政论见解方面。

中央集权制国家对出现的各种自由思想的镇压，首先表现为对异教徒的迫害。异教徒运动在诺夫哥罗德和普斯科夫这两个公社城市开展得特别凶猛。在十六世纪这里存在斯特利果尔尼克派异教徒，在十五世纪下半期诺夫哥罗德出现了“皈犹教派”。看来十五世纪末至十六世纪初以“皈犹教派”闻名的异教派别并无严格的教义。我们对它的了解主要通过其敌对教派的文章，这些文章夸大了“皈犹教派”的“危险性”，必欲置之死地而后快。更有可能的是，这是自由思想家的运动，而不是异教（即并不是改变了某些宗教信条的神学教义）。这些自由思想者对教会和东正教的某些信条持批评态度，他们更愿意学习世俗的知识，努力钻研天文学和逻辑学。这极有

可能是一个人文主义学派,它与十五至十六世纪俄罗斯西部那些科学和半科学内容的手稿有关。这个运动并未触及乡村居民,从本质上说,就像西方的人文主义流派,就其信徒的人员组成而言,仅仅是城市"知识分子"的运动,只有为数不多的人能够参加。不过,这个运动的一些代表人物反映了人民的利益、人民对教权主义者淫威的抗议。与此同时,这个运动具有严格的进步作用,因为它唤醒了思想,为知识界提供了新的作品,造成了十五世纪末至十六世纪初的思维活跃。

异教从诺夫哥罗德转到了莫斯科,集中于宫廷和教会的上层。起初伊凡三世大公利用诺夫哥罗德和莫斯科的异教运动对教会进行一些制约,因为教会的势力开始与国家权力抗衡,但是他最终感到异教是更严重的威胁,改变了自己的政策。在1490年教会神职人员会议上,异教徒受到诅咒。在1504年,教会神职人员会议再次审判异教徒,其中一些人被处死。然而一些异教徒继续惊扰着整个十六世纪的思想界,他们不仅是自由思想的代表,而且是热爱自由的代表。

国家对思想意识问题和文化问题的干涉并不局限于此。这种干涉规模巨大,最终阻碍了文学的发展。

十六世纪的俄罗斯始终面临一项特殊的任务,那就是消除生活和文化等方面的地区分裂的残余。俄罗斯每个地区都有自己的文字和文学语言的特点。在宗教活动、审判法规、货币体制,甚至日常生活和衣着等方面都有差异。这种文化、宗教、物质的"割据"大大制约了文字、文学、建筑、技术的发展,与国家统一政策相违背。为了消除"割据",必须加强国家权力,提高它在国际关系和国家内部的威信;必须在国家管理的组织和在军事、立法等方面进行改革。关心建立俄罗斯大公权力由来的历史理论,重视将所有历史著作合并成统一的编年史汇编,成为这个时期的一个显著特征。

古俄罗斯文学史家们不止一次关注十六世纪文学发展的特征。这一时期的文学走的是大规模"总结性文学事业"(奥尔洛夫语)的道路,这些事业是国家级规模的,其目的是集中管理整个俄罗斯文化,另一方面,它又表现为政论作品的迅猛崛起。

在类似的总结性文学事业中,首先应当提出的是马卡里都主教的《经文汇集》。这是厚达十卷的全集,收入所有与"圣徒"传有关的作品。伊凡雷帝时代最浩大的文学事业之一就是编纂《插图编年史》。这套编年史起自全世界历史,终于俄罗斯历史。保存至今的其中六大卷包括了1114—1567年的俄罗斯历史。在这六卷中拥有万余幅彩色精美的细密画。

482 ·

由于喀山的归并单独编写了一部《喀山史》。由于东方大片土地归入自己的版图,俄罗斯对这片土地上各民族的历史产生了兴趣。

《治家格言》和《百条宗教决议》也属于十六世纪"总结性事业"，前者旨在严格规定俄罗斯民族日常生活各个方面的准则，而《百条宗教决议》则规定了俄罗斯民族的宗教法规。

为颂扬历代莫斯科国君而编的《名门宗谱》是一部集伊凡雷帝列祖列宗和教会上层代表人物的显赫生平和评述之大成的巨著。

十六世纪的"总结性文学事业"具有官方的性质，这明显反映于作品的风格中。这里就以《名门宗谱》为例，详细研究作品的风格。《名门宗谱》和当时其他辞藻华丽的历史著作一样，如果其成书过程不是简单地借用以前的作品，那么均是一种"文字堆砌"风格。但是，同义词、头语重复、华丽辞藻的精妙熟练和矫揉造作的大量使用，对辞藻华丽说法的偏爱，夸大其词的赞颂，均使作品丧失了真正的表现力，让读者看了无动于衷。

《名门宗谱》的作者在书中开头就坦言，他的任务就是将俄罗斯历史人物理想化。作者断言，他书中的梯级是黄金梯级，这些黄金梯级组成了通天的阶梯。这些梯级"均由光辉灿烂的帝王权杖持有者笃信宗教的丰功伟绩"所奠定。此书由《神奇传说》和《奇妙故事》组成。书中讲述了"业已仙逝的由上帝加冕的"沙皇、"遵循上帝旨意曾经统治过罗斯的"大公和他们的都主教的事迹。每个人物的"言行录"与"颂辞"之后是新的"颂辞"，接着是"简明颂辞"、为逝者祈祷或向逝者祈祷的"祷辞"（视其是否被奉为圣者而定）、"最新颂辞"，等等。被理想化的不光是俄罗斯历史上的活动家，而且还有整个俄罗斯、俄罗斯历史的全过程、国君的整个家族、在俄罗斯曾居于统治地位的城市——基辅、诺夫哥罗德、弗拉基米尔、特维尔、莫斯科。而被理想化的重要事件都被作了处理，事件进程被完整化，多余的细节被压缩、删除，增加了道德说教，赋予教诲意义。所有的评述，所有的道德说教和插笔都严格地符合文学礼仪，或者是符合宫廷礼仪。《名门宗谱》琐细冗长的叙述不能打动读者。作者的任务只是把历史当做国家的盛大节日来描绘，使读者产生虔敬和恐惧，相信国家稳固和清明。

政治性传说公然进入了历史。俄罗斯国家的政治理论在《弗拉基米尔诸王公逸事》中得到表述。俄罗斯外交界利用这部《逸事》来捍卫俄罗斯国家的威望。《逸事》的题材被雕刻成莫斯科克里姆林宫乌斯宾斯基大教堂内沙皇宝座上的浅浮雕。根据《逸事》制订了正式的国家法令和登基加冕典礼程序。根据这种理论，莫斯科的历代君主就是由弗拉基米尔一世传承的罗马皇帝奥古斯都的直系后裔。

还有一些作品和学说也在企图论证俄罗斯国家的世界性作用。俄罗斯的人们愈来愈经常地思考自己国家的世界性意义问题。普斯科夫的修道士菲洛菲伊的理论是其中最著名的。他的理论断定，世界上存在永恒的帝

国——罗马。这个帝国从一个国家向另一个国家传承。第一罗马帝国建于意大利,它灭亡了,因为走上了天主教的迷途。接替第一罗马帝国出现的是第二罗马帝国——拜占庭。可是拜占庭也被土耳其攻陷(此事发生在1453年)。接替拜占庭的是莫斯科。莫斯科是第三罗马帝国,而第四罗马帝国则不可能出现。

有关巴比伦王国的故事叙述了帝王标志的神奇历史。诺夫哥罗德的白色僧帽的故事说明了俄罗斯在全世界宗教活动中的特殊作用,其中特别强调了诺夫哥罗德教会圣物白色僧帽的重要性。这顶僧帽似乎是诺夫哥罗德的大主教得自拜占庭,而拜占庭则得自第一罗马帝国,得自西尔维斯特教皇。

极力论证俄罗斯特殊的宗教意义体现于大规模地编写俄罗斯圣徒传(传记)和确定对圣徒们的普遍崇拜。

建立新的统一的俄罗斯国家催生了大量的政治书籍,这些书籍中讨论了当时生活中各种非常重要的问题。在对各种问题进行激烈争论的基础上涌现了大量的政论性作品。参与政论的热情驱使大家拿起笔杆,无论他是农民还是贵族,是普通僧侣还是都主教,是担任低级公职的贵族还是沙皇本人。他们都表明了各自不同的观点,为捍卫本阶级的利益或统治阶级内部不同集团的利益而争论。

483·

十六世纪的政论作品主要反映的是封建主阶级内部新兴贵族与世袭贵族之间的斗争。新兴贵族与国家政权联合起来反对反动的世袭大贵族,而后者则反对国家的中央集权政策,捍卫自己的权力和土地。先进的新兴贵族政论家认为自己是全民利益的保护者。某些文艺复兴式的思想和观念偶尔渗入了新兴贵族政论家的作品。

伊万·佩列斯韦托夫是十六世纪最有趣的政论家之一。他出生于立陶宛,先后曾为波兰国王西吉斯蒙德一世、匈牙利国王亚诺什·扎波雅伊、瓦拉几亚的彼得四世拉雷什、神圣罗马帝国的皇帝斐迪南一世服务。后来他从捷克来到莫斯科,在莫斯科发表了各种政论作品,呼吁改革,捍卫在国家面前人人平等的原则。

伊万·佩列斯韦托夫作为希望取消旧特权的新兴贵族阶层的代表,提出了在国君面前人人平等的原则:"大家都是亚当的子女。"他要俄国沙皇学习土耳其苏丹穆罕默德,后者下令把"有效力的和契约类的"卷宗给他送来,并亲自将其烧毁。穆罕默德宠爱的帕夏原先都是奴隶,他也"不过问他们的父亲是怎样的人"。

作为凭个人功绩而晋升为贵族的代表,伊万·佩列斯韦托夫反对出身的不平等,赞成因政府奖励优秀人物而造成的不平等:"那些与国家的敌人

进行决死战斗、誓死捍卫基督教信仰的军人，"佩列斯韦托夫解释说，"将获得光荣，他们的生活将变得好得多：国君会从国库拨款，增加他们的薪水，他们会成为国君的近臣，国君会事事相信他们，一旦需要，他们可以向国君投诉，而国君也会像父亲爱儿子一样爱他们，永远对他们慷慨大方。"

佩列斯韦托夫主张国家自由。他写道："某个国家被奴役，那里的人定不勇敢。"那么佩列斯韦托夫反对谁的暴力呢？从他文章的上下文可以明白，反对的是"达官"、世袭贵族的暴力和压榨。

佩列斯韦托夫在作品中提出自由问题是因为必须用常备军代替封建主的民军。后者是强迫征召的，前者则是雇佣的。佩列斯韦托夫一向强调，应当为获得奖赏而作战，而不是因为强迫去作战："养军就像养鹰，应该始终让其快乐。"

在十六世纪，对待人类社会的神学观点开始渐渐地、有节制地成为历史。宗教法则仍然具有权威性，但是在引用《圣经》类书籍的同时，也出现了完全"文艺复兴式的"自然法则的引用。叶尔莫莱-叶拉兹姆的方案就是基于这样一种观念：面包是经济的、社会的和精神的生活基础。十六世纪的一批作家援引自然界中的万物自然规律作为人们在社会和国家生活中仿效的典范。伊万·佩列斯韦托夫在其著述中几乎已经不用神学论据。

十六世纪政论作品的发达与相信说服的效力、书面语言的效力有关。在古罗斯像十五世纪末至十六世纪这样争论迭起的现象还从来没有过。政论作品的发展正是在全社会相信理性、相信理性的道理可以改善社会和国家这一思想达到高潮之时。

相信理性、相信劝说的效力，这是正在崛起的进步的社会群体——担任公职的新兴贵族的重要特征。这种信念成为中央集权制国家建立和巩固时期政论作品的重要特征，同时也是允许争论、劝导的内在基础，它促使人们拿起笔杆编写方案，建议改革。

伊万·佩列斯韦托夫多次在自己的作品中论述书面语言的作用。佩列斯韦托夫在《君士坦丁皇帝逸事》中认为，君士坦丁失败的根本原因是他的那些达官显贵——"懒惰的富翁"让他阅读的都是观点不正确的书，这些书中提出的思想是：皇帝不应亲自参加征讨异族的战争，"皇帝只要读读书，驯驯马即可"。

另一方面，佩列斯韦托夫又把苏丹的成功归因于书本的影响——这是指正确的和明哲的书本。

十六世纪值得注意的另一位政论家是积极保护农民利益的叶尔莫莱-叶拉兹姆。他相信借助劝导和立法者的好心能够建立社会公正，这种信念体现在他的为国君而著的作品中。他所著的《女执政者》和《恳求沙皇书》

都是针对国君的。

484・

相信理性的力量，相信个人劝导的力量是十六世纪的重要特征。看起来好像只要劝说论敌或者政府相信某种理念，那么生活就会在理性的原则上展开，走上另一个方向。相信只要通过劝导力量无限的君主就能实现根本性的改造，这种理念使得十六世纪俄罗斯的思想与西欧开明的君主政体思想颇为近似。

除了相信理性的力量以外，十六世纪俄罗斯的政论作品还有一个特点：关心民众利益是君主的主要职责，这个思想已成为公众意识。君主对民众负责的思想出现了。这种思想威力如此强大，以至于沙皇本人也参加与论敌的辩论，关心起对自己的政策进行意识形态方面的解释。

伊凡雷帝是一位富有激情的政论家。他曾给安德烈・库尔布斯基公爵写过两封信，给基里尔・别洛泽尔斯基修道院寄过内容丰富的长信，还给外国君主写过若干外交信函。伊凡雷帝让自己的著述能方便俄国读者阅读，这些作品在十六至十七世纪还被人们传抄、阅读。伊凡雷帝在自己的作品中主张加强国家权力，反对世袭贵族和教权机关的专横。他写作时满怀激情，酷爱争辩，时而进行尖刻的讽刺，时而抒发深刻的感情，善于抓住论敌的话柄进行讽刺，抨击论敌的无知。伊凡雷帝历史知识渊博，他是当时最有学问的人之一。

伊凡雷帝文学上的论敌安德烈・库尔布斯基公爵也是当时著名的作家。库尔布斯基公爵属于雅拉斯拉夫公爵家族，他认为自己是弗拉基米尔・莫诺马赫的后裔。他参加了攻占喀山的战斗，后来担任立窝尼亚战争的统帅。此人一直福星高照，有一段时间竟成为全俄罗斯军队的统帅(1560)，但是他担心失宠被伊凡雷帝贬黜，于是背叛祖国，投奔波兰国王西吉斯蒙德二世。库尔布斯基在立陶宛生活了近二十年，进行了大量抄写工作，将神甫们的著作译成俄语，保护立陶宛东正教不受天主教徒和新教徒的侵害。库尔布斯基就是在立陶宛写就了关于伊凡雷帝的《莫斯科大公传》。此书紧密结合了他给伊凡雷帝的书信，他在信中责备伊凡雷帝毫无意义的残酷，而伊凡雷帝的回信则满纸冷嘲热讽。伊凡雷帝的传记应是对国家和国君的专制制度的起诉书。杜勃罗留波夫曾经写道："他以公开信和《大公传》为自己和自己同龄贵族向约翰进行报复。"

在俄罗斯历史文献中首次出现了这样的著作，它的目的并非为了简单地叙述与某个国家、城市、修道院或历史人物有关的事件，而是揭示某种现象的产生原因和起源。伊凡雷帝的残暴，由他开始并给国家带来无穷灾难的对人们，特别是对那些企图独立的人们的"残酷迫害"，就是库尔布斯基在《大公传》中想作出解释的现象。库尔布斯基在《大公传》中给出的答案

完全符合十六世纪的精神：罪魁祸首就是凶恶的谋士。库尔布斯基与佩列斯韦斯托夫一样，相信理性的威力，相信劝导的效力。因此，建议的好坏能够改变沙皇的性格，可以让历史走上新的道路。一切起始于伊凡是个从小丧父的孤儿，他的教养者和"献媚者"怂恿他养成了坏习气。《大公传》中生动地描述了伊凡童年时代所做的残忍的事，他将动物从高高的门廊上扔下去，他召集一帮同样淘气的孩子，在广场和集市上横冲直撞，抢劫、毒打、杀害男人和妇女。沙皇初期的残忍行为只有两个聪明的年轻人能够稍作劝阻，那就是阿列克谢·阿达舍夫和来自诺夫哥罗德的西尔维斯特神甫。他们来到沙皇身边，提出理性的劝告，在一段时间纠正了他的错误。他们就像医生，"用刀切除腐肉，切净了伤口上长出的浮肉，一直切到好肉为止"。沙皇身边的这两个年轻谋士的"卓越建议"使沙皇走上了正确的道路，使俄罗斯军队取得了一个个胜利。库尔布斯基详细描述了伊凡雷帝的各次军事远征和攻占喀山的战争。库尔布斯基在叙述过程中特别重视谋士及其建议的作用。而那些自私的、通过怂恿沙皇寻欢作乐来确立自己对其影响的坏谋士的出现，导致伊凡雷帝统治的平安时期的终结。



使徒路加《使徒福音》的插页
1564 年 莫斯科

攻占喀山之后的第三天，沙皇"做了件忘恩负义的事"，他没有"奖励各级军官和士兵"，反而对参与攻打喀山的一位军官大发雷霆，新的灾难从此来临。沙皇开始只听谗言，最坏的是一个老人给他出的主意："如果想成为专制独裁的君主，就不能留用任何比自己聪明的谋士。"库尔布斯基详细描述了沙皇由于害怕独立见解和建议而产生的仇恨。 · 485

库尔布斯基从解释迫害的原因转而详尽、具体地描述伊凡雷帝的迫害和胡作非为本身，描述由于普遍的恐惧而造成的道德败坏以及国家的毁灭。俄罗斯文学在我们面前展示了第一本反映伊凡雷帝统治的详细历史的政治抨击性小册子。

《莫斯科大公传》受到俄罗斯军事记叙文和马克西姆·格列克的布道作

品和其他作品的传统的影响，但是《大公传》依然体现了个人风格的独立性、叙述的严谨性和力度。

在总结十六世纪文学的发展时，必须着重指出艺术形式领域的新事物的特点。十六世纪是在艺术形式、文学体裁领域作了复杂的多方面探索的世纪。体裁的稳定性被突破了。政论思想的发展导致新的文学形式的出现。公文形式进入文学，而艺术性因素则进入了公务文献。政论作品的题材是生动、具体的政治斗争，其中许多题材在进入政论作品之前已经成为公务文献的内容。这就是公务文献形式之所以成为政论作品形式的原因。

一股强劲的文学激流被引入了百条宗教会议的"决议"。《百条宗教决议》就像公务文献一样，是文学的一种实例。虚构的因素坚决地进入了编年史。虚构的言论被塞进了编年史人物的口中。

在十六世纪，外交信函被用于文学目的。外交信函的形式被用于纯粹的文学目的，臆想的纯文学性的信函被说成土耳其苏丹与伊凡雷帝之间确实的信函。

外交信函、会议决议、呈文、文件资料成为文学作品的形式。这一切证明了文学世俗化的缓慢进程。

在十六世纪终于出现了一项具有重要意义的现象，它注定在后来彻底改变了文学的性质，这个现象就是印刷术的诞生。1564 年，"第一部印刷的"《使徒福音》(使徒的书信集，某些祈祷仪式上的用书)由伊凡·费奥多罗夫和彼得·姆斯季斯拉韦茨在莫斯科出版。这本书在很多方面都是优秀的。《使徒福音》的文本经过仔细检查和校订，书中没有一处印刷错误。铅字、装饰图案和插图都是精心制作的。这部书出版的准备工作用了十年时间。有材料称，"第一部印刷的"《使徒福音》其实在俄罗斯并非第一部印刷的书，在此以前几家我们所不知名的印刷厂已经印刷过别的宗教书籍。

伊凡·费奥多罗夫和彼得·姆斯季斯拉韦茨在出版了最初几部书之后就去了立陶宛，但书籍的印刷仍在继续，先是在莫斯科，后来是在莫斯科郊区的亚历山德罗夫镇。整个十六世纪下半期共出版了近二十种书，而《使徒福音》在 1597 年的印数就达一千零五十册，在当时印数算是很大了。

十六世纪是历史歌曲的辉煌时期。与壮士歌不同，十六世纪的历史歌曲歌颂的是一些历史事件，如攻占喀山，叶尔马克远征，伊凡雷帝的婚礼，伊凡雷帝杀子等。在这些历史歌曲中出场的是军队、民众，而其中历史人物性格复杂，他们身上优点和缺点结合在一起。在这方面十六世纪历史歌曲反映了与当时的文学极为相似的重要特点，此时文学中已经形成了人物塑造复杂化的类似特点。

伊凡雷帝在历史歌曲中是一个性格复杂、矛盾的人。一方面，伊凡雷帝

关心国家的荣誉，捍卫罗斯的利益，他不记仇，往往能很快恢复公正；另一方面，他残酷、专横、嗜血成性，是个容不得任何不同意见的暴君。民众发现伊凡雷帝多疑，总爱怀疑别人叛变，但也不喜爱那些世袭贵族。最后这个性格特点引起人们的同情：沙皇是能够恢复公正的一种力量。

历史歌曲一向总是有冲突激烈的情节，总有发端和结局，往往还是完美的结局。在《攻占喀山》一歌中，叙述了沙皇伊凡·瓦西里耶维奇"率军将坑道挖到卡赞河的河边，把装满火药的木桶滚到了苏拉河岸"。毫无察觉的喀山人在城头溜达，"嘴里说着种种无耻下流的谰言，他们嘲笑威严的沙皇：'我们的喀山白种的沙皇不可能攻占！'"此后情节就变得复杂了。为了计算时间，点着了两支蜡烛。一支蜡烛燃尽时坑道里的火药桶应该爆炸，另一支蜡烛点燃摆在沙皇身旁，以便他根据蜡烛知道何时能听见爆炸声。可是沙皇身旁的蜡烛燃尽了，爆炸却未发生，这使沙皇大怒，"他下令将炮手、挖坑道的人和点火的人统统处死"。一位年轻的炮手救了众人。他"放胆"走上前对沙皇说："我们的蜡烛在行进时燃得快，而在无风的地方燃得慢。"炮手话音未落，火药桶一个个都爆炸了，刚刚还在嘲笑沙皇的鞑靼人全都被炸死，血肉横飞。沙皇慷慨地奖励了所有炮手，尤其是那个"走近沙皇、向其进言"的炮手。

另一首历史歌曲《阿纳斯塔西娅·罗曼诺娃皇后之死》叙述了皇后临死向沙皇提出"良言"的故事。当时的俄罗斯文学认为这位皇后对沙皇施加了良好的影响。

皇后告诫沙皇对自己的皇子不要"暴躁"，要坚持东正教的信仰，对"别人的孩子——新招募的士兵"要温和，对"从事耕作的"农民要宽容，最后，不要与"该死的立陶宛"联姻，不要娶"科斯特留克·涅特留克的亲姐妹"，以免破坏东正教的信仰。伊凡雷帝对最后一个劝告不能容忍，他怒气冲冲地跑出即将咽气的皇后的卧室。

这时，天空的一颗星星陨落了，明亮的蜡烛熄灭了，贤惠的皇后去世了。

接下来关于科斯特留克的一首歌讲述了伊凡雷帝违背皇后的告诫，向玛丽亚·捷姆留科夫娜求婚。在隆重的婚礼宴会上，新皇后的兄弟科斯特留克·捷姆留科维奇夸口自己能击败莫斯科任何一位摔跤手。沙皇叫来几名摔跤手。只见来了一个瘸腿的瓦先卡：

他的左脚有点跛，
走起路来有点拐，
他来到沙皇宫廷。

正是这位瘸腿的人击败了科斯特留克，让他不穿裤子在石砌的莫斯科城内行走。伊凡雷帝奖励了获胜者，而被击败的科斯特留克再也不敢待在神圣的罗斯。

在另一首歌中，伊凡雷帝违背了阿纳斯塔西娅的另一条嘱咐。在这首《伊凡雷帝和他的儿子》中，说到伊凡雷帝在隆重的宴会上夸耀自己平定了喀山、梁赞、阿斯特拉罕、诺夫哥罗德和莫斯科的叛变。他的儿子伊凡·伊凡诺维奇与他顶嘴，指出费奥多尔在诺夫哥罗德同情当地的人们，不砍人头而砍鹅头。

伊凡雷帝命令刽子手处死费奥多尔以惩罚这“莫大的叛逆”。皇后的兄弟尼基塔·罗曼诺维奇救了费奥多尔。

从以上列举的这些历史歌曲中我们可以看到，它们都有冲突激烈的情节，而歌中的主人公都不是英勇杀敌的官兵，而是维护公正，敢于“走近”残暴的沙皇并向他“进言”的人。

社会课题愈来愈深入具有历史意义的人民意识中。

在国外写成的关于伊凡雷帝生平经历的《莫斯科大公传》对此后的罗斯文学并无影响，但是它成了新的对待历史课题的态度、新的历史觉悟的最初的征兆，而这种新的历史觉悟特别鲜明地反映于十七世纪初的所谓“混乱时代”的作品中。导致在俄罗斯出现新型的文学——新时代文学的变革是在十六世纪奠定了基础，在十七世纪得以完成。俄罗斯社会各阶层所获得的丰富的历史经验、十七世纪初期的农民战争和外国干涉等事件、王朝的覆没、与西欧交往的增加、与乌克兰的重新合并，加速了这一变革的进程。

487·

第二章 乌克兰文学

在十四至十六世纪，在共同的古俄罗斯民族的基础上逐步形成乌克兰、白俄罗斯和俄罗斯民族，与此相应的则是这三个民族的各自的民族文化。这个过程是在极其复杂的社会历史条件下进行的。蒙古—鞑靼入侵几乎摧毁了古俄罗斯南部和西部地区所有经济、政治和文化生活中心。此后立陶宛人侵占了第聂伯河沿岸地区，波兰人侵占了加里西亚，匈牙利封建主占领了外喀尔巴阡山地区。乌克兰的领土长期遭受来自南方的土耳其人、克里木人和异教的鞑靼人的毁灭性的袭击。在这种封建割据和不间断地反对异教奴役的斗争的条件下，乌克兰民族在原先基辅罗斯西南部国土——基辅地区、佩列亚斯拉夫利地区（今波尔塔瓦地区）、切尔尼戈夫地区、沃伦地区、波多尔地区、加里西亚、布科维纳和外喀尔巴阡地区逐渐形成。第聂伯

河中游地区和基辅城成为形成中的乌克兰民族的中心地区。

在十四至十五世纪，以东部所有斯拉夫人通用的古俄语的各种不同方言语族为基础，形成了乌克兰口语的基本语音、词法和词汇特点。在这一时期，斯拉夫俄罗斯语或古俄语的文学语言继续存在，但其中已渗入口语的特点。乌克兰口语的因素已经出现在加里西亚—沃伦编年史（十三世纪）、公文、教会的宗教作品——1307 年波利卡尔波夫的福音书、1401 年外喀尔巴阡地区皇家福音书、1489 年的《月书》、1556—1561 年的佩列索普尼察的福音书中。

乌克兰民族的语言在民间创作，特别是历史歌曲和乌克兰民歌中得到更为全面的反映，这些歌曲一方面是基辅罗斯英雄史诗的延续，另一方面又带有独创的性质。历史歌曲和乌克兰民歌的出现和流传，与乌克兰人民反对外来敌人和内部敌人的斗争，特别是与乌克兰哥萨克和扎波罗热营地的形成直接相关。在十六世纪初，扎波罗热营地开始成为反封建的人民解放运动的中心，成为反对贵族波兰、奥斯曼土耳其、克里木汗国以及反对地方的封建主、争取乌克兰与俄罗斯再度合并等的斗争的堡垒。

最古老的历史歌曲和乌克兰民歌（《对岸灯火通明》、《拜达之歌》、《奴隶的哭泣》、《萨米洛·基什卡》、《玛鲁霞·博古斯拉夫卡》、《亚速夫三兄弟》、《哥萨克吹口哨》、《伊瓦·博贡》等）再现了哥萨克为争取自由而斗争的场面，歌颂了哥萨克的统帅，描述了鞑靼人和土耳其人统治下的苦难，谴责了叛徒、外来敌人和哥萨克中的上层富人。历史歌曲和乌克兰民歌的作者都是乌克兰的弹科勃札琴的民间歌手，他们一般都是自弹自唱。民间歌手往往根据对事件的直接感受创作歌曲，他们亲自参加过哥萨克的远征和解放运动。

十三世纪古俄罗斯的某些文献对乌克兰文学的进一步发展具有特殊的意义。十三世纪下半期编纂的加里西亚—沃伦编年史就属于这类文献。这部编年史被编入后来的若干编年史汇编中，如赫列布尼科夫编年史（十四世纪）和伊帕季耶夫编年史（十五世纪）。加里西亚—沃伦编年史记述的事件始于 1201 年，仿佛是基辅编年史的继续；它分加里西亚部分（1201—1261）和沃伦部分（1262—1292）。编年史再现了古俄罗斯遭受外患内乱破坏的艰难时代的社会政治斗争。《伊戈尔远征记》和以往各种编年史中热爱祖国、歌颂基辅"金宝座"大公政权统一罗斯、使之免遭内乱外患的主题思想贯穿于加里西亚—沃伦编年史的始终。 · 488

弗拉基米尔都主教谢拉皮翁的创作也与罗斯统一斗争的主题结合在一起，他是 13 世纪中期爱国主义作品的作者。在其活动初期，在来到苏兹达利的弗拉基米尔城之前是基辅洞窟修道院的修士大司祭（参见本书第

二卷)。

在此还应提到卡西阿诺夫校订的《基辅洞窟教父传》(参见本书第二卷)。此书最初是由弗拉基米尔主教西蒙和洞窟修道院修士波利卡尔普在十三世纪初编写的。1406年在特维尔出现了所谓阿尔谢尼耶夫版,十五世纪中期(1450年和1462年)在基辅洞窟修道院出了卡西阿诺夫的新版。这部文献的进一步发展首先又是与基辅洞窟修道院有关。

蒙古—鞑靼动乱年代过后,文化启蒙运动开始逐步发展。各地城镇及大修道院和教区均开始开办普通教育学校,出现了蒙古入侵以前时期重要文学作品的新勘本和新抄本,创作了一批新的作品。学校注重启蒙教育。在学习教会斯拉夫语的同时,还学习希腊语和拉丁语。在十六至十七世纪,为了抵抗天主教教会或曰"拉丁"教会的进逼,拉丁语成为乌克兰、白俄罗斯和俄罗斯所有教会学校、中高等学校、师范学校的必修课。

在十四至十五世纪,所谓第二次南斯拉夫的影响和异教运动是重大的政治和文化事件。第二次南斯拉夫的影响是因为与南部斯拉夫人、首先是与保加利亚和塞尔维亚加强了文化和文学的交流。早在十四世纪,南部斯拉夫人的文化发展就达到了很高的程度。当保加利亚和塞尔维亚开始遭受土耳其人入侵、接着彻底丧失独立的时候,很多文化活动家在十五世纪末从巴尔干来到乌克兰、白俄罗斯和俄罗斯。保加利亚文学语言改革家和新文学流派创始人、特尔诺沃宗主教叶夫菲米的信徒和学生基普里安(约1327—约1402年)成了基辅都主教,后又任莫斯科都主教;基普里安的侄子查姆勃拉克成了立陶宛公国时期乌克兰和白俄罗斯的都主教。基普里安和查姆勃拉克在东斯拉夫将当时南斯拉夫文学固有的辞藻华丽的风格——"文字堆砌"引入教会的布道稿中。

在十五世纪末出现了使用基里尔字母的印刷术,促进了书籍和科学的大众化,这是"南部俄罗斯文献史上最重要的转折性因素"(伊·弗兰科语)。施瓦伊波尔特·菲奥尔(1460—1525)是基里尔字母印刷术的创始人,他是乌克兰和白俄罗斯的活动家,在克拉科夫出版了四种祈祷书(《日课经》、《八重赞美诗集》、两种《三重颂歌》),均在东斯拉夫大地上流传。与菲奥尔从事出版活动的同时,黑山的南部斯拉夫人也开始印刷书籍,到了十六世纪初,在瓦拉几亚(修士司祭马卡里)和威尼斯(塞尔维亚人武科维奇)也已开始印书。菲奥尔、马卡里、武科维奇的基里尔字母印刷术传统在后一世纪由白俄罗斯人格奥尔吉-弗兰齐斯克·斯科里纳和俄罗斯人伊万·费奥多罗夫顺利继承。费奥多罗夫在乌克兰出版了新版的《使徒福音》(1574)、第一本《知识课本》(1574)、著名的《奥斯特罗格圣经》(1581)和其他多种书籍。

十三世纪下半期至十五世纪的乌克兰文学和白俄罗斯、俄罗斯文学一样，坚定地保持了基辅罗斯的传统，同时又逐步获得了各有特色的民族特点。《四福音书》新译本、新版的《使徒福音》、《诗篇》、月书陆续出现。拜占庭作家以宁静主义哲学为基础创作的禁欲主义作品汇编、各种教诲性或注释本的福音书和圣徒行传作品汇编愈来愈多，其中有《教父传汇编》，它收录了各种富有教益的僧侣生平传说，所有著名的教父传斯拉夫语译本悉收其中。有案可查的还有新版的《六日谈》[①]和其他各种新的翻译作品，其中包括物理学、数学、天文学、占星术方面的作品。由司书瓦斯科撰写的《寓言集》约在1483年前后问世，书中收有基里尔·图罗夫斯基的一些祈祷辞，有道德说教方面的材料摘录，有与天主教、犹太教论争的文章，有禁书和非禁书索引，有《亚里士多德门》或名《知识宝鉴》的引文、伊斯兰教改革家安萨里的论文《亚比亚撒》的引文。在十五世纪末从德文翻译了一部中世纪的作品《卢齐达里》[②]，此书以问答的方式阐述了自然科学的知识，转述了希腊罗马神话和科学的一些情节和人物。



《圣经》第一页 奥斯特罗格 1581年

在编写《金口才》和《金光线》等道德说教和教诲性作品的同时，在十四至十五世纪的乌克兰出版物中还有《绿宝石》这类文集，有介绍瓦拉几亚三国王、描写赫里斯托夫的激情、描写勇士陶达尔的翻译作品，以及《亚历山大传奇》、《特洛伊历史》、《印度王国故事》等。

与古俄罗斯时代相比，编年史编纂的一个新的发展阶段到来了，这时的编年史越来越全面地反映了三个东斯拉夫民族的形成过程。在若干种白俄罗斯—立陶宛编年史中，较接近乌克兰历史文献的是苏普拉斯尔编年史，最完全的则是贝霍韦茨编年史，它后来成为波兰、乌克兰、俄罗斯，当然还有白俄罗斯和立陶宛的历史学家的资料来源。

在苏普拉斯尔编年史中，除了诺夫哥罗德编年史以外，还收入被公认为

---

① 或译《创世记述》。——译注

② 德文为《Lucidarius》。——译注

简明基辅编年史的《罗斯公国王公本源》。这部编年史编成于十六世纪初，内容包括862至1515年的事件；编年史作者详细记录和个人观察的事件则发生于1491至1515年。这部编年史保存下来的有四个版本，这些版本可能都并入了所谓斯摩棱斯克编年史。

上述编年史是乌克兰人、俄罗斯人、白俄罗斯人、立陶宛人的共同的文化遗产，它们在白俄罗斯、北乌克兰、斯摩棱斯克和立陶宛各个地区编写或编纂，因此语言体系各不相同。某部编年史如果在南俄传抄，那么其中会带有乌克兰语的因素，如果在西俄传抄，则有白俄罗斯因素，如果在更远的东方，则有俄罗斯的因素。

十五世纪原创性的编年史在外喀尔巴阡罗斯或乌戈尔罗斯也存在。很难说外喀尔巴阡人对最初的编年史，加里西亚—沃伦编年史，西俄编年史、或称白俄罗斯—立陶宛编年史了解到什么程度，但是他们对匈牙利和波兰的编年史很熟悉。例如，在西乌克兰地区流传着匈牙利大主教米克洛什·阿拉格编成于1580年的波兹南汇编中的《乌戈尔王阿特尔的故事》。这本《故事》先从拉丁语译成波兰语，后又从波兰语译成乌克兰语。在十五世纪，准确地说，在1458年以前，在外喀尔巴阡地区出现了两部历史著作：穆卡切沃编年史和《简明圣巴西尔修道院编年纪事》。

十四至十五世纪朝圣游记散文类中有一部《耶路撒冷创世记》屡见于后来的各种汇编。作者阿尔谢尼·谢伦斯基很可能是根据以往的文学作品和民间口头流传写成的，也就是说，是独创的编纂本。阿尔谢尼·谢伦斯基详细研究了新约福音书中的传说，避免对当地地理、寺庙和巴勒斯坦风土人情的描述，只是对众所周知的可疑的情节、首先是有关圣母的故事作了深入研究和加工。与这部朝圣游记类作品的题材相适应，使用的自然是教会斯拉夫语。

十五世纪世俗人士的作品具有完全不同的性质。不少出生于乌克兰和白俄罗斯的人都到国外接受教育，如在查理大学（布拉格）、巴杜亚大学、博洛尼亚大学以及波兰和德国的一些大学。十五世纪乌克兰最著名的一位学者是尤里·德罗戈比奇（尤里·科捷尔马克，1450—1494年）。他先后曾在克拉科夫大学和博洛尼亚大学学习，曾有一学年（1481—1482）担任博洛尼亚大学的校长，自1488年起担任克拉科夫大学教授，讲授医学、天文学，研究临床医学。他用拉丁语写作并发表了《1483年预测标志。作者：来自罗斯的尤里·德罗戈比奇硕士，博洛尼亚大学哲学和医学博士》（罗马，1483年）。来自克罗斯诺的帕维尔也是克拉科夫大学的硕士，他用拉丁语写作诗歌，注释和出版了奥维德、塞涅卡及其他作家的作品，培养出若干新拉丁派诗人。

乌克兰文学在十五世纪至十六世纪上半期愈来愈多地具有了民族特点。波兰和立陶宛的1569年卢布林合并、1596年的布列斯特教会合并均是为了加强波兰大封建主对乌克兰民族的封建和宗教统治权力。这一切激起了一系列反封建的起义，最终转化为1648—1654年的民族解放战争，同时也促进了民族文化解放运动的高涨。

正是十六世纪下半期至十七世纪上半期，乌克兰文学获得了高速发展，具有民族现实主义因素和文艺复兴式的世俗因素的原创性文献的数量增加了。而这些因素部分来自民间作品，部分是西欧文学作品中文艺复兴的人道主义思想影响的结果。乌克兰熟悉这些作品，教会学校中的高等学校首先接触到这些作品。

卢布林合并、布列斯特教会合并以及新教运动的经验促使白俄罗斯、乌克兰产生了论战性文学。当时即使在某一位作家的创作中，论战性政论散文的性质也不是一成不变的。一批论战性散文作家捍卫东正教和东正教会的信条，捍卫受奴役的人民的利益；另一些作家却是波兰王国和罗马教皇权力的赞扬者。

波兰耶稣会传教士彼得·斯卡尔加于1577年在维尔纽斯出版的波兰文的论著《论唯一牧师领导下的教会合并》，直接加剧了意识形态的斗争。作者在书中支持东正教和天主教在罗马的控制下合并。斯卡尔加的书引来了一些匿名的抨击性文章——《就天主教的书致天主教信徒的信》(1582)和《抨击邪恶渎神的天主教》。后来耶稣会传教士贝纳迪克特·格尔贝斯特出版了波兰文的《罗马教会信仰证据》(1586)，格拉西姆·斯莫特里茨基则以《天国解答》(奥斯特罗格，1587)一书回敬。

格拉西姆·斯莫特里茨基是著名的奥斯特罗格学校校长，著有多种诗歌和散文作品，很可能也是奥斯特罗格圣经(1581)的校订者。他为该书撰写了前言和两首徽章诗，赞颂康斯坦丁·奥斯特罗日斯基公爵家族，大胆地反对天主教思想家。他这本书除了致奥斯特罗日斯基公爵的诗体献词和有趣的前言——《致罗斯各民族》之外，共分两部分：《天国问答和我们难解的基督教精神情结》、《罗马新日历》。作者与其说是神学家，不如说是爱国主义的政论家，他呼吁尊重人类的尊严，捍卫人民的社会和民族的权利不受耶稣会教徒的侵犯。格拉西姆·斯莫特里茨基打破了教皇绝对正确的神话。他在书中写道，“神的全权代理人”的历史已被难以置信的罪行、血迹所玷污。斯莫特里茨基不光揭露天主教会，而且抨击贵族：“赤贫的穷人用自己双手的力量和满头的汗水为自己挣得一块面包，同样用自己双手的力量和满头的汗水养活有权支配他们的贵族。他们世世代代按神和贵族的吩咐贡献。”新的日历使用以后，穷人在庆祝节日时也不能“放开肚子吃饱

饭”,因为他不仅害怕上帝,而且更怕肆意妄为的贵族。

《天国问答》是用生动的政论语言写成的,这种语言极像口语,其中有不少谚语、格言、韵文。斯莫特里茨基的书与那些满是《圣经》和其他宗教书籍的引文的论争性神学教义作品,比如与苏拉日斯基的《论唯一正确的东正教的信仰》(奥斯特罗格,1588 年)、斯特凡·济扎尼的《教理问答》(维尔纽斯,1595 年)、《圣基里尔语录》大不相同。斯特凡·济扎尼的书于 1596 年在维尔纽斯同时用乌克兰语和波兰语出版,在读者和传教士中引起极大的兴趣。在《教理问答》一书中,作者借助具体事例谴责和嘲笑了教会的教条和教会的上层人物,而在《圣基里尔语录》中,作者也像苏拉日斯基一样,借用新教徒抨击罗马教皇的论题抨击基督教的敌人,借助抨击天主教教会的论题抨击天主教的天国。作者的同时代人伊万·维申斯基在自己的作品中也曾使用这样的方法。

491·

1596 年布列斯特宗教会议宣布教会合并,更加剧了两大敌对阵营的论战,其中一派支持合并,而另一派则指出合并的反人民的本质。彼得·斯卡尔加在 1596 年和 1597 年先后发表了波兰语和乌克兰语的《布列斯特宗教会议》,旨在说明东正教会和天主教会合并的合法性。一些东正教的政论家起而反对他,最先出来反对的是一位匿名作家(据认为是马丁·布罗涅夫斯基),其作品是《伪经,或以古老的希腊正教信徒的名义借赫里斯托福尔·菲拉列特之口对布列斯特会议宣传小册子的驳斥》。该书先出版波兰语版(维尔纽斯,1597 年),后又出版了乌克兰语版(奥斯特罗格,1598 年)。

该书作者警告压制者,强行合并会导致内战,在战火中焚毁的不光是“土坯房”,还有统治者的宫殿。这部作品成书于十六世纪末连绵不断的农民运动前夕和农民运动期间。严谨的结构、尖锐的政论性和富于隐喻的风格使得该书大受欢迎,天主教徒和合并派则激烈反对。

1599—1600 年,伊帕季·波季(白俄罗斯语为波捷伊)的《反基督,或反赫里斯托福尔·菲拉列特的护教论》波兰语版和乌克兰语版先后出版。

十六世纪末奥斯特罗格教派和东正教首脑康斯坦丁·奥斯特罗日斯基公爵的追随者撰写了一些抨击天主教的小册子,作者不用真名,而署名奥斯特罗格僧侣。这类小册子有《关于强盗式的费拉拉或佛罗伦萨宗教会议的历史》和致伊帕季·波季的《复文》,它们也得到了东正教居民极大的欢迎。

在布列斯特宗教会议前后,在宗教斗争和意识形态斗争最激烈的时候,伊万·维申斯基(约 1545/1550—1620/1630 年)作为论战文学的杰出代表人物登场了。伊万·维申斯基出生在西乌克兰(利沃夫附近的小镇),在当

时的东正教中心圣山（希腊）生活了半辈子。他从圣山将自己的书信体作品寄到乌克兰，在信中抨击了封建农奴制的波兰立陶宛王国的国家政治体制。伊万·维申斯基与其同时代的论战作品的作者一样，奋起保护贫困不幸的农民，他描绘了劳动人民的生活和日常劳作的景象，号召人民起来争取人道和公正，团结起来与敌人斗争。

作者有十六部著作收入各种汇编，其中一部分专门抄成的《小册子》，大概准备按照奥斯特罗格出版《小书》（1598）的先例出版，其中抄录了他生前发表的唯一作品《致放弃东正教信仰的主教的信》（1598），这是一篇猛烈抨击宗教界和非宗教界封建农奴制拥护者的檄文。属于这类优秀论战作品的还有《致所有谷地居民的信》（1588）、《天主教的魅力简述》（1588—1598）、《揭露恶魔权贵书》（1599—1600）、《简复彼得·斯卡尔加》（1601）、《聪明的拉丁人和愚蠢的罗辛人对话》（1608—1609），这些作品的题目就说明了作品的针对性。

伊万·维申斯基无论写什么，无论给谁写信，无论提出什么样的社会生活问题，总是极力探究"真理本质的印记"，不涉"无稽之谈"，质朴地说出自己的思想。他只希望这些思想能被各界民众所理解，为此他甚至在我们上文提到的《小册子》的前言"本书阅读须知"中提出他的作品的阅读方法。他几乎使用了现代论战作品的所有体裁：书信、抨击性小册子、专题论文、对话。他的作品语言生动、激昂，修辞别具一格；他特别成功地模仿了对话，将幽默和尖刻的讽刺、书面语和平民语言结合在一起，使自己成为运用新词语和成语的大师。所有这一切吸引了许多研究家对伊万·维申斯基遗产的重视，其中首先应当提及的是伊·弗兰科，他撰写了大量研究维申斯基的著作。弗兰科在有关这位论战作家的生平和创作道路的研究专著中写道："维申斯基性格最主要和最出众的特点，就是火热的感情和生动的想象，也就是造就诗人、宣传家、鼓动家所需的这种品质。他的整个天性就是要投入热烈的爱、强烈的恨、深沉的敬，他绝不会对人、对某种思想持冷漠无视的态度。"

· 492

伊万·维申斯基的世界观是先进的，尽管其中仍然存在矛盾（宗教禁欲主义观点与人道主义观点、传统观点和创新观点之间的斗争）。伊万·维申斯基赞同人民群众的意见，向耶稣会教徒、合并派教徒、波兰国王、罗马教皇，向波兰大小贵族愤怒地发出警告："罗马教皇、红衣主教、大主教、主教和拉丁派的伪教职人员，你们别痴心妄想！尘世间的权贵、国王、罗马教皇的附庸和信徒，别指望东正教愿意与你们同流合污，会向教皇顶礼膜拜。你们现在别痴心妄想！明天、后天、将来永远都别痴心妄想。"

论战文学的著名作品还有匿名作者的《对要求东正教基督徒按时祈祷

的警告》和扎哈里亚·科佩斯坚斯基的《推翻前言,或辩护书》(1619—1622)。这两部著作当时未能出版,但是由于作品用历史事实描述了教会合并的准备和实施过程及其对“罗斯”人民造成的后果而受到欢迎。

《警告》的作者作为布列斯特合并的见证人和参与者更多地披露了布列斯特合并的幕后历史,对“叛教的”主教们作了本质特征的描述,而扎哈里亚·科佩斯坚斯基在其《推翻前言》中证明教皇地位优先学说无根据,叙述了罗斯教会与希腊教会的稳固关系,与耶稣会士克列夫扎进行了论战。作者还专门撰写过批判后者的专著。扎哈里亚·科佩斯坚斯基赞扬扎波罗热“骑士”在与土耳其人斗争中所表现的勇敢和无畏,追述了“大俄罗斯的罗斯人的功绩”。这些作品风格朴实,语言简明易懂,充满民间俗语、贴切的俏皮话、讽刺说法、方言词语和波兰词语,当然,总体说来叙述是沉静的,是编年史式的平缓叙述。

在乌克兰和白俄罗斯杰出的政论作家中,格拉西姆·斯莫特里茨基的儿子梅列季·斯莫特里茨基也写过论战作品。不过,他起初为保卫东正教会而写作(《哀歌》,1610 年),后来对东正教失望了,转而投入合并派阵营,反对东正教(参见本卷“白俄罗斯文学”章)。

在十六世纪最后二十五年至十七世纪初,文学发展过程中出现了一个新的现象——乌克兰书面诗歌发展的第一阶段。它与乌克兰印刷业的开创和学校教育较为迅猛的发展不无关系。教会学校重视研究诗学和修辞学,重视写作和阅读仿效希腊、罗马、波兰文学的宗教说教诗歌。学校里还学习格律诗和音节诗。当时希腊语、斯拉夫语语法书,如《语法学》(利沃夫,1591 年)、《济扎尼语法》(1596)和《梅列季·斯莫特里茨基语法》(1619)将作诗法规则总称为“诗律学”,这些“诗律学”的作者试图把格律诗和音节诗移植到东斯拉夫的土地上。尽管格律诗和音节诗长期被学校精心培育,但未能与乌克兰诗律嫁接成功,因为乌克兰诗律的单词重音变化频繁。随着新文学的出现,格律诗和音节诗最终枯死了,但音节音调并重作诗法却成为基本方法。

早期印刷的乌克兰诗歌可见于格拉西姆·斯莫特里茨基的《奥斯特罗格圣经》(1581)中的致读者的前言和赞扬康斯坦丁·奥斯特罗日斯基公爵族徽的颂辞,在安德烈·雷姆沙的《年表》单页出版物中,在为纪念后来成为都主教的拉戈扎的颂辞《圣饼颂》[1](利沃夫,1591 年)中也可见到。格拉西姆·斯莫特里茨基的诗不仅是最早的“徽章诗”,而且在一定程度上是命

---

[1] 该词源自希腊语 Prosphonima。——译注

题诗。作者把大公作为社会活动家和文化活动家来歌颂，将他的活动与弗拉基米尔一世、雅罗斯拉夫(智者)的启蒙活动相提并论，宣称颂辞书是“战无不胜的武器，比双锋剑更锋利”。正如在论战专著《天国问答》中那样，格拉西姆·斯莫特里茨基讲述了乌克兰和白俄罗斯人民的困苦状况。

十六世纪末出现了一部扎戈罗夫斯基诗集，其中矛头直指“新兴的异教徒”、“阿里安教徒”、“黑暗的王公”、“假牧师”、“孤傲的教皇”、“可恶的拉丁人”、“迷途的”西方教会。作者的行为体现了他既是人道主义的教育家，又是“书本知识”和整个科学的衷心拥护者。他说：“书籍是心灵的太阳，照亮了思想，书籍驱除人们心头的黑暗，书籍使青少年变得绝顶聪明。”扎戈罗夫斯基诗集在俄罗斯大受欢迎(十七世纪)，其中有些诗在俄罗斯经过加工后成为与反基督教三位一体教义者斗争的武器。

教会学校中以朗读和对白的方式公开演练诗歌可以视为乌克兰戏剧和校园戏剧的开端。校园戏剧由学校的教师创作，在复活节和圣诞节时演出。几乎与对白同时出现的还有诗歌幕间剧。用民间口语写成的幕间剧为死板的宗教剧带来了朝气，仿照拉丁派和西欧方式的宗教剧曾在十七至十八世纪的乌克兰演出。已知最早印刷的乌克兰幕间剧是加瓦托维奇的波兰戏剧《悲剧，或称施洗约翰的死亡方式》(1619)，不过伊万·维申斯基说，早在十六世纪“剧本已在写作和上演”。

在十六世纪末，乌克兰文学已经是体裁多样化的文学，其中最为发达的是论战散文，它反映了乌克兰民族与波兰立陶宛王国的复杂的社会、民族和宗教关系。论战文学和音节诗给予十七世纪校园诗歌创作和戏剧作品的持续发展和巩固以推动力。十七世纪是乌克兰在与俄罗斯、白俄罗斯、波兰及其他国家文学交往中发展并形成乌克兰文学的全新时期。

第三章　白俄罗斯文学

在十四至十六世纪，与俄罗斯和乌克兰文学形成的同时，白俄罗斯文学也在逐渐形成。罗斯西部地区的发展为白俄罗斯文学的出现作了准备，此时正处于封建割据时期，白俄罗斯民族形成的基础正在这个时期奠定。

立陶宛大公奥尔格尔德(1345—1377)承认西部俄罗斯形式的古罗斯文学语言为立陶宛大公国的全国性语言，这对于白俄罗斯文学的形成具有极其重要的意义。

白俄罗斯文学与俄罗斯文学、乌克兰文学一样，脱胎于十一至十三世纪的基辅罗斯文学。在十四至十五世纪，这种直接继承性尤为明显。十四世纪在白俄罗斯境内传抄的教会日常所用的书中已知有波洛茨克福音书、德

鲁茨克福音书、奥尔沙福音书、姆斯季日福音书和拉夫里谢夫福音书，这些福音书证明了白俄罗斯的爱书人的书写技能的高超。

在古代，东斯拉夫人的整个文学和所有的书本知识都是统一的，未区分的；但是到了十五世纪前夕，已经可以谈论开始独立的各民族文学的互相影响。

东北部罗斯的文学对加入立陶宛公国的西部各地区的文学产生了明显的影响，特别是在十五世纪。比如，白俄罗斯对于起源于诺夫哥罗德和莫斯科的许多编年史十分熟悉。有些俄罗斯编年史（如阿夫拉姆卡编年史）被直接转抄，另一些编年史（如福季的莫斯科编年史等）则在编纂地方编年史汇编时被当做资料来源加以使用。当然，也有一些文学作品（如马迈激战的故事）出现了白俄罗斯的新版本。

基辅罗斯和东北部罗斯的文学传统对于在十四至十五世纪处于形成时期的白俄罗斯文学具有特别重要的作用。后来白俄罗斯文学以这些传统为出发点，创造性地利用这些传统，建立起自己的传统，走上独立发展的道路，但依旧保持和加强与邻近的斯拉夫民族及立陶宛的文学的联系。早期白俄罗斯文学占统治地位的体裁是游记和编年史。描述在“神圣的大地”旅行的作品有阿格列费尼游记、伊格纳季·斯莫利亚宁游记（十四世纪末）、瓦尔索诺菲游记（十五世纪）。在十四世纪至十五世纪初，出现了反映斯摩棱斯克历任大公捍卫斯摩棱斯克公国独立的斯摩棱斯克编年史。

494·

这些作品无论在语言还是体裁方面，与俄罗斯和乌克兰境内的古俄罗斯同类作品没有质的区别，也就是说，它们是依据基辅罗斯的文学传统创作的。最早使白俄罗斯文学获得特有面貌的作品是白俄罗斯—立陶宛编年史。在这些编年史的语言中明显可以发现白俄罗斯地方的特点，它们明显具有简洁、生动的风格。从体裁形式来说，这些作品乃是传统的逐年叙述事件与历史描述的独特的结合物。最初的白俄罗斯—立陶宛编年史的主要主人公是领导为巩固国家政治统一而斗争的积极、活跃的大公。

白俄罗斯在十五世纪出现了全国性的编年史编纂工作，这是由于消除了封建割据，立陶宛大公国的实力在维托夫特（1392—1439）统治时期得到加强，更主要的是因为白俄罗斯民族形成过程已告结束。联合的思想首次在编年史中得到反映。在《立陶宛大公编年史》（十五世纪上半期）中，立陶宛和白俄罗斯十四世纪的历史已经被用中央集权反对封建割据的观点加以阐述。《维托夫特颂歌》同样浸透了这类思想。

《立陶宛大公编年史》和叙述维托夫特死后发生于立陶宛大公国的国内战争的简明斯摩棱斯克编年史，均是以历史纪事、史事记述的形式写成的，不是逐年叙述事件的通常的编年史。十五至十六世纪白俄罗斯的编年史编

纂工作总体上有一个特点，那就是不定期，不是通过逐渐积累年度记录来编纂，而是通过撰写历史文学作品(史事记述)，然后将其合并为汇编的途径来编纂，也就是说，它没有当时俄罗斯编年史编纂工作的系统性。

十五世纪第二个二十五年在当地主教的主持下，在斯摩棱斯克将白俄罗斯—立陶宛编年史与俄罗斯编年史结合，编纂成功第一部编年史汇编，叙述事件截止于 1446 年。

这部编年史汇编的作者视立陶宛大公国的历史为东斯拉夫人历史的有机组成部分，在一部汇编中既选录了福季的莫斯科编年史中基辅罗斯和莫斯科罗斯 854—1428 年的历史，又抄录了斯摩棱斯克编年史和《立陶宛大公编年史》。这样一来，立陶宛和立陶宛罗斯的历史首次与莫斯科罗斯的历史、并因后者具有继承性进而与基辅罗斯的历史直接结合起来叙述，也就是说，完成了一部全俄罗斯性质的编年史汇编。1446 年的白俄罗斯—立陶宛编年史是立陶宛大公国十五世纪上半期外交活动的一种论证，在此期间立陶宛大公国一直致力于兼并东斯拉夫人的土地。

在十六世纪由于历史条件的变化，白俄罗斯—立陶宛的编年史丧失了全俄罗斯性质，编纂中心也从斯摩棱斯克转至维尔纽斯。在十六世纪二十年代，维尔纽斯编成《立陶宛和热迈特大公国编年史》，其基础是立陶宛人起源于罗马的传说。编年史作者力图借此证明以往立陶宛历史的悠久与伟大，论证立陶宛人民独立的历史权利。在编纂《立陶宛大公编年史》的同时，编纂了第二部编年史汇编，第二部立陶宛编年史汇编同时也在白俄罗斯境内流传。

白俄罗斯—立陶宛编年史编纂工作最杰出的成就是《贝霍韦茨编年史》。作者使用了以往各种编年史，企图编写出立陶宛大公国完整的历史。此书以小说这种文学形式写成。编成于十六世纪上半期的这部《贝霍韦茨编年史》反映了这个动荡时代的思想。作者关心国家的命运，极力唤起同胞对自己往昔历史的自豪感。作者站在立陶宛大公国统治阶级代表人物的立场上，认为他们是独立的支柱。

在立陶宛大公国未并入波兰立陶宛王国之前，白俄罗斯民族拥有相对的独立，十六世纪丧失了这种相对独立，于是白俄罗斯—立陶宛的编年史编纂工作也随之丧失了全国性的性质。但是，这项工作继续保留有文化和历史的意义。最初的那些编年史和年代记促进了后来那些白俄罗斯语、乌克兰语、波兰语、立陶宛语和拉丁语的历史编纂类作品(年代记、编年史等)的出现，并对白俄罗斯散文的发展产生了一定的影响。编年史和年代记反映的英雄世界是中世纪人们生活和活动的世界，是事件迭起、功勋屡建、英雄辈出的世界，这个世界久久地吸引着白俄罗斯的读者。 ·495



弗兰齐斯克·斯科里纳的肖像
《圣经》版画插图 1518 年 布拉格版

白俄罗斯文学在十六世纪进入新的发展阶段,这个阶段在很大程度上是与人道主义和宗教改革的意识形态结合在一起的。白俄罗斯在地理位置上是东部斯拉夫与天主教的西方的结合部,它是各种不同的宗教哲学和文化思想的交汇积蓄之地,同时根据自己的需要在自己的土地上对之予以发展。城市的增加、手工业和商贸的发展、对不同宗教信仰的存在的相对宽容以及其他种种因素促进了思想和风俗的世俗化,促进了白俄罗斯文化和教育程度的提高。新的文化需求在不断出现,理性的权威在提高,对世俗知识和科学的兴趣在增长,对官方教会和中世纪的意识形态的批判精神在加强,对人、自然、社会的看法在逐步改变。十六世纪白俄罗斯社会政治发展条件与邻国波兰相似,加上与欧洲先进国家的密切交往,使得在反宗教改革到来以前一系列与人道主义和宗教改革一致的文化现象在白俄罗斯涌现。同样起了积极作用的还有:十五至十六世纪立陶宛大公国的居民——至少有产阶级的代表——获得了出国接受教育的机会。

白俄罗斯人道主义最杰出的代表是弗兰齐斯克·斯科里纳(约 1490—1552 年前)。无论从渊博的学问、活动涉及领域的多样性,还是从世界观来说,他都是文艺复兴时代的人物。斯科里纳出生于波洛茨克,于 1506 年毕业于克拉科夫大学,后获得"艺术学"博士学位,1512 年在帕多瓦被授予医学博士学位。斯科里纳深刻理解时代的需求,懂得不提高各阶层民众的教育水平就无法与中世纪的落后愚昧进行斗争。他高度重视印刷术所具有的伟大的文化历史作用,首次为白俄罗斯人民提供了用白俄罗斯语印刷的书,这就是他参考了 1506 年捷克版的《圣经》,于 1517—1519 年在布拉格印制的《圣经》。"为使普通市民更好生活和养成良好习惯","为使市民获得智慧、理性和科学知识",这位白俄罗斯印刷术的创始人这样解释自己历史性创举的目的。他印书的目的是传播知识,完善风习,丰富人的精神生

活。《圣经》之于他更多的不是神的启示，而是哲学家和编年史家写就的一本书，是比信仰法典内容更丰富的知识源泉。斯科里纳是在向教会争夺解释《圣经》的专利权和《圣经》与读者之间的中介权。他赞扬理性，赞扬刻苦学习知识，他阐述了根据《圣经》教授七艺的大纲，补充了有关地理、历史、哲学和法学的材料，又将古希腊罗马的科学和文学作了通俗化的处理。斯科里纳认定各民族平等，人人平等，号召人们为了祖国的利益不惜牺牲个人的一切。 • 496

作为新时代的人，斯科里纳满怀个人尊严感，他两次在圣书上印上自己的肖像，并且强调说，这个出版物是他，波洛茨克人弗兰齐斯克·斯科里纳"医学博士"辛劳和努力的结果。他的徽章是太阳，那是生命的源泉、光的源泉，是生命的象征。

弗兰齐斯克·斯科里纳不仅仅作为人道主义教育家、东斯拉夫印刷术的奠基人载入白俄罗斯和整个斯拉夫的文化史册，他作为翻译家和作家的创作活动也具有永不过时的意义。东斯拉夫的广大读者正是因为有了他的翻译作品才能直接了解《圣经》。

作为作家，斯科里纳实际采用和完善了手稿书和印刷书序言这一体裁。他写的序言乃是英明的老师令人信服的言辞，就像在向读者热心地解释那些复杂的真理，他极力使理解和接受《圣经》的思想和形象的过程最大限度地变得轻松。这些序言都是针对内容深思熟虑之后写成的，风格完美精练，叙述简洁、明了、朴实，通常在叙述作品主要内容的同时，加入简单但尽可能全面的介绍作品的材料，这些材料从解决认知和教育培养任务角度看都是有效的。斯科里纳的序言成了东部斯拉夫图书出版从业人员的典范，成了仿效的榜样和学习的教材。

弗兰齐斯克·斯科里纳的出版物技术先进，艺术完美，达到了十六世纪初威尼斯和纽伦堡出版物的水平。为了继续在祖国出版书籍，弗兰齐斯克·斯科里纳从布拉格迁居维尔纽斯，在这里出版了《旅途用小书》(1522)和《使徒福音》(1525)。由于得不到教会和行政当局的支持，弗兰齐斯克·斯科里纳不得不在维尔纽斯停止出版书籍。他试图在莫斯科继续出版书籍，但也没有成功。一段时间他担任维尔纽斯主教的私人秘书和医生，后于1535年返回布拉格。他在布拉格担任皇家园艺师和植物学家。

弗兰齐斯克·斯科里纳的教育活动具有大众化的针对性，在白俄罗斯文化史上起了划时代的作用，并且具有全俄罗斯的意义。这位白俄罗斯的人道主义学者为"我的俄罗斯兄弟"，即为全体东斯拉夫人所写的那些书，在乌克兰、俄罗斯广为人知，并促进了邻近民族印书业的发展。

在十六世纪上半期，社会政治思想、民间创作、建筑(如将民族传统与哥

特式、文艺复兴式风格结合为一体的森科维奇教堂、小莫热伊科夫教堂、苏普拉斯尔教堂、米尔斯科伊城堡）获得进一步发展。在十六世纪二十年代进行了当地法典编纂工作，编成了著名的白俄罗斯—立陶宛法学经典——《立陶宛法规》(1529)，这是欧洲最早的法律汇编之一。

在这一时期，白俄罗斯和立陶宛的一些作家开始用拉丁语写作，其中特别著名的是尼古拉·古索夫斯基(约 1475—1533 年)。古索夫斯基出生于白俄罗斯普通民众家庭，是一位具有独特才能的艺术家。他创作的作品得到白俄罗斯人、立陶宛人、波兰人的一致好评。作为诗人，他在罗马写就了《欧洲野牛之歌》，这部作品于 1523 年在克拉科夫发表，发表时署名使用"古索维安"这个拉丁化的名字。古索夫斯基年轻时曾是一名勇敢的猎人，《欧洲野牛之歌》的内容基于作者旧时的印象和对本民族历史与风俗的深刻了解。作者将白俄罗斯的自然风貌和狩猎场面描述得生动鲜明、绘影绘声。

诗人对读者讲述了故乡光荣的历史、故乡的美丽富饶、故乡的民间传统和风俗习惯，字里行间充满了对受苦受难的白俄罗斯和立陶宛普通人民大众的深切同情；作者谴责割据的大公们沉湎于内讧，忘却自己的职责，"说起来是调解人，干的却是豺狼的勾当"。古索夫斯基称维托夫特是十六世纪执政者的典范，他认为维托夫特将自己的所有力量献给了巩固国家强盛的事业。

古索夫斯基的理想世界是令人惊奇的尘世的世界。他的诗歌是对生气497·蓬勃充满活力的人、对勇敢无畏的猎人、对野蛮自然界的征服者的颂歌。而与自然界斗争对于诗人既是劳苦，又是享受。作者歌颂全面发展和自由的人，相信人的力量，为人的肉体和精神的完美而斗争。

从十六世纪中期至十七世纪二十年代初，是白俄罗斯文化活动繁荣兴盛、文学典籍层出不穷的时期，这在封建时代的白俄罗斯历史上是绝无仅有的。白俄罗斯数十个城市开办了印刷厂和各种教派的学校（如东正教的、新教的、耶稣会的），出版各种识字课本、语法书、词典。受过高等教育的人和从事文学创作的人的数量在增加。出现了新的文学种类（诗歌、戏剧）和体裁（日记、回忆录、书信体散文等），各种翻译作品大量涌现，论战文学达到了顶峰。

这是由强制推行卢布林合并(1569)和布列斯特教会合并(1596)引发的各种社会、民族、宗教矛盾和阶级斗争急剧尖锐化的时期。在各种宗教改革派中，加尔文宗和反三一论派在十六世纪的白俄罗斯获得最广泛的传播。加尔文宗的教义主要在贵族中产生影响。加入作为新教激进民主派的反三一论派的是一部分小贵族、市民和低级神职人员。与西欧的新教徒相

比，白俄罗斯—立陶宛的反三一论派教徒和波兰的该派教徒一样，更接近人道主义和文艺复兴的学说。新教徒反对天主教和东正教僧侣的斗争和他们对官方教会的批判，促使大量政论文学作品诞生。改革思想最著名的追随者、斯科里纳文化启蒙传统的继承者是贵族出身的西蒙·布德内和瓦西里·佳平斯基。

西蒙·布德内（1530—1593）是白俄罗斯、立陶宛、波兰著名的改革派政论家，反三一论派杰出的思想家，在西欧数所大学接受了教育。他具有广博的知识，是卓越的论战作品作家，他所撰写的批判官方教会的论著为他赢得了全欧洲的声誉。西蒙·布德内起初是加尔文宗的信徒，1562 年他在涅斯维日印制了白俄罗斯语版的《教理问答》，在该书序言中他号召白俄罗斯的封建主不要放弃自己的母语，谴责了僧侣阶层的无知和保守。

六十年代末，西蒙·布德内转向反三一论派阵营，出版了许多波兰语和拉丁语的论战书籍和论文。他在暮年接受了极端激进的理论，连不久前他的那些志同道合者都称这些理论是异教徒理论。西蒙·布德内对圣书的内容持批判态度，否认基督的神性，怀疑灵魂不灭。他的社会政治态度与著名的波兰十六世纪人文主义者安杰依·弗里奇·莫杰耶夫斯基相似。布德内为确立人道主义和纯理性主义的思想进行了积极的斗争，为波兰、白俄罗斯、立陶宛民族社会政治思想和哲学思想的发展作出了重要贡献。布德内撰写的那些论据充足、说理巧妙、充满争辩精神的政论作品成了后来的论战作品作家仿效的文学典范。经他翻译成波兰语的《旧约》和《新约》译本附有言之有物的序言和校勘注释，他的这些译著开创了白俄罗斯对《圣经》的语文学批判的先河。

瓦西里·阿梅良诺维奇-佳平斯基（约 1540—1603 年）是西蒙·布德内志同道合的同时代人，出生于波洛特奇内的小贵族家庭。受爱国主义情感驱使，他在十六世纪七十年代将福音书译成白俄罗斯语，并在自己开办的印刷厂里印刷。着手出版母语本的《新约》时，他仿效斯科里纳的做法，首先追求的是文化启蒙目的，而不是追求宗教目的。在为福音书作的有些繁冗的序言中，瓦西里·佳平斯基对白俄罗斯民族的历史往昔表达了自豪感。白俄罗斯僧侣阶层和世俗封建主的立场，他们对国家未来和对人民教育的冷漠，对母语的轻视，激起了他的愤慨。因此，他主张立刻开办公立学校，提高人民的整体文化水平。如此仗义执言维护民族传统和民族语言，在白俄罗斯文学中前所未有。在卢布林合并之后，白俄罗斯和乌克兰民族开始急剧的波兰化的严峻时刻，他的主张尤显及时。

在努力为人民大众服务，在极力用白俄罗斯语传播知识方面，新教徒佳平斯基踏着人道主义者斯科里纳的脚印前进。

498 · 在十六世纪下半期用拉丁语和波兰语写作的白俄罗斯和立陶宛杰出的改革派政论家中，最具天才的是小贵族安德烈·沃兰(约 1530—1610 年)。他写了二十余部作品。他是伊拉斯谟的追随者，纯理性主义的人文主义者，他谴责封建主的横行不法，尖刻地揭发僧侣阶层的愚昧无知，极力捍卫人的自由。他的那些与耶稣会士论战的作品受到大家的欢迎。这些作品体现了作者对事物深刻全面的了解，写得那样精湛和无私，激起广大读者的共鸣。德国的新教徒和法国的新教徒再版了这些作品，而在意大利和德国有人起来与作者争论。安德烈·沃兰的作品被天主教会列入"禁书目录"不是偶然的。

由于外部政治条件的限制和内部社会经济发育的不充分，白俄罗斯的宗教改革未能像在德意志地区和法国那样发展成为全民运动。新教主要掌握了统治阶级，而且还只是表面的掌握，加上思想与世隔绝的弱点，很快就在反宗教改革的打击下失败了。但是，宗教改革对发展白俄罗斯的哲学思想、丰富白俄罗斯的文学、特别是政论体裁的文学，起了很大的作用。

十六世纪末至十七世纪初是白俄罗斯和乌克兰反对东正教会与罗马教会合并的论战文学的辉煌时期。封建波兰的统治阶级视教会合并为镇压白俄罗斯和乌克兰人民的一种手段。东正教的部分主教采取妥协，希望享有与天主教僧侣阶层同样的特权，同时摆脱帝都宗主教教区的管辖。按照教会合并发起者的设想，东正教会隶属罗马应当能巩固不同宗教和多部族组成的波兰立陶宛王国的统一，即意味着促进贵族波兰的同化政策在东部斯拉夫的推行和天主教的扩张。反对教会合并的意识形态的斗争促使论战文学作品大量涌现。在这场反对教会合并的斗争中，各地的东正教宗教团体起了积极的作用，它们是团结民族爱国力量的核心。

继耶稣会士彼得·斯卡尔加(《论教会统一》；1577 年，1590 年)之后，伊帕季·波季(1541—1613)是合并派阵营最具天才的作家，他是弗拉基米尔—布列斯特的主教，此后是合并派的东正教都主教。他在自己所著的《教会合并》(1595)、《和谐》(1608)等机智巧妙而又浅显易懂的书中，巧妙地解释了教会合并的理由：希腊正教和罗马天主教相互没有原则的区别。他指出，各种异教的传播是主要危险，若无组织比较严密的天主教会的帮助，东正教无力与之抗衡。在伊帕季·波季的书中可以找到描绘东正教会衰落和僧侣阶层愚昧的极其鲜明的图景。

站在东正教立场上参与民族宗教斗争的有社会各阶层的代表，写作才能参差不齐。《伪经》(1597)的传闻作者马丁·布罗涅夫斯基(笔名赫里斯托福尔·菲拉列特)在对合并派的详细答复中抨击了天主教会，撕下天主教和合并派封建主的"神圣的"面具，反对对东部斯拉夫各民族进行残酷的

民族宗教压迫。不过，他这样做很可能部分出于当地东正教贵族的立场。这些贵族担心强制推行教会合并可能导致人民的愤怒和爆发反封建战争。因此，赫里斯托福尔・菲拉列特不排斥热爱"相邻的祖国"——波兰立陶宛王国，警告贵族防备共同的危险。当时站在大众化立场上的有伊万・维申斯基（参见本卷"乌克兰文学"章）和阿法纳西・菲利波维奇（参见本书第四卷）。

白俄罗斯和乌克兰最杰出的论战作品作家梅列季・斯莫特里茨基（1577 或 1579—1633 年）的活动，是这一时期论战文学和团契运动的力量和弱点的鲜明例证。他熟谙古希腊罗马和西欧的文化，其中包括文艺复兴式文化，是著名的《语法学》一书的作者，他在不同时期几乎同样雄辩地捍卫东正教和教会合并。梅列季・斯莫特里茨基最优秀的作品是《哀歌》（1610），在该书中他以体现为被子女忘却的、受苦受难的母亲形象的东正教会的名义向读者呼吁。这一形象由于与正在受奴役的祖国母亲形象等同而增强了感染力。因此，其潜台词就是要痛斥白俄罗斯和乌克兰的统治阶级代表人物，因为他们出卖民族，抛弃了民族信仰和民族语言。《哀歌》充满了抒情的戏剧性和激情，获得了巨大的成就，对同时代人产生了很大的社会政治影响。

梅列季・斯莫特里茨基此后的创作道路十分复杂。二十年代他去君士坦丁堡游历归来之后，对东正教感到失望，于是开始拥护教会合并，并为之斗争。梅列季・斯莫特里茨基的精神悲剧的发生是有其阶级阶层出身根源的。他与之联系紧密的白俄罗斯和乌克兰的贵族，在捍卫东正教时其首要目的是维护他们对白俄罗斯和乌克兰农民的统治。他们在领导团契运动的同时又对其进行限制，害怕该运动转化为公开的暴动。梅列季・斯莫特里茨基的精神悲剧是在乌克兰和白俄罗斯民族解放斗争前夕以为可以通过和平途径战胜波兰天主教反动势力这一幻想的破灭。

论战作家以拜占庭宗教传统为指针。尽管团契运动及与之相关的论战文学力量薄弱，但都具有进步作用，促进了白俄罗斯和乌克兰共同文化的发展，促进了乌克兰民族和白俄罗斯民族的社会政治和民族的觉醒。

在十七世纪三十年代，东正教与合并派之间的论战趋于缓和，与之相连的论战文学也渐渐衰落。反对教会合并的最后一部著名作品是扎哈里亚・科佩斯坚斯基的《推翻前言，或辩护书》，这是对半个世纪的论战的总结。

论战文学作为一种体裁，由于与宗教问题联系在一起，不能决定十六世纪至十七世纪初白俄罗斯文学的发展。此时已经历实质性过程的世俗文学决定了未来。在十六世纪最后二十五年，波兰的影响催生了音节诗，虽说白俄罗斯最早的诗歌试作出自弗兰齐斯克・斯科里纳之手。起初最为流行

的体裁是题诗，这是颂诗的一种。在描述徽章的题诗中，歌颂的是白俄罗斯的大地主及其美德和功绩。爱国主义题材构成了这类作品的基础。创作颂诗的诗人中最著名的应是安德烈·雷姆沙(1550—1595年后)。他用白俄罗斯语和波兰语写作。他的作品包括一批题诗、诗体的《年表》(奥斯特罗格，1581年)以及长篇史诗《拉吉维勒大公十年军事纪事》(作于1582年，出版于1585年)，后者深受文艺复兴后期思想和创作原则的影响。

戏剧作品的出现是十六世纪末的事情。1584年在维尔纽斯由耶稣会士上演了一出戏剧，某些剧中人物说的是白俄罗斯语。戏剧作品的诞生是与校园戏剧的出现联系在一起的。在主要局限于宗教说教性质的校园戏剧的幕间剧中掺入了民间日常生活的因素，植入了现实的生活。

历史学经受了本质性的变化。出现了历史批判性质的编年史(如波兰人斯特雷科夫斯基利用地区性资料，部分写于白俄罗斯的《波兰、立陶宛、热迈特和全罗斯的编年史》)和历史回忆录作品(日记、地方编年史等)，并逐步取代了不署名的编年史汇编。

《1569年卢布林议会日记》记述了围绕波兰和立陶宛大公国不平等联合的曲折斗争。佚名作者描述了卢布林合并的历史，描绘了国务活动家们的形象。立陶宛大公国使团首脑扬·霍德克维奇为保卫自己国家的政治主权进行了斗争，书中他的形象显得可敬可爱。他在议会闭幕大会上激动人心的发言是演说家高超口才的典范。

菲隆·克米塔-切尔诺贝利斯基(1530—1587)在其《书信集》中体现了以优美笔调叙述历史和公务笔记的趋势，这部《书信集》是白俄罗斯书信体散文的重要作品之一。作者是贵族，在立陶宛大公国与俄罗斯接壤的边境任职，他向维尔纽斯报告邻国发生的事件和沙皇的企图。克米塔-切尔诺贝利斯基的许多报告读起来就像短篇小说，因为它们有情节，有丰富的艺术细节，是用规范的、近于民间的语言写成的。读者面前会出现这位爱国主义作者的生动形象，他在履行充满难以预料的困难的公务，常常得不到上司的支持和感谢。这部《书信集》是公务信函获得文学作品性质的显明的例子。

白俄罗斯小贵族的日常生活首次出现于费奥多尔·叶夫拉绍夫斯基(1546—1613)用编年史形式写成的《回忆录》中。作者在该书中以编年史式的顺序朴实地讲述了自己的经历，描绘了若干同时代人的鲜明形象。

巴尔库拉博沃编年史的出现表明对普通人的兴趣在进一步提高。这部编年史包括了十六世纪末至十七世纪初的事件，既有白俄罗斯的，也有俄罗斯和波兰的，但着重关心的是作者亲眼目睹的事情。农民生活中的日常小事也令他感兴趣。编年史中那些描述1601—1602年大饥馑的内容具有

极大的艺术感染力和悲剧因素。作者用普通人的眼光来观察事件,因而他对哥萨克军队 1595 年在白俄罗斯掳掠普通百姓的行为持否定态度。巴尔库拉博沃编年史是亲近人民的人编写的,书中保留有十六世纪末白俄罗斯的语言生动、词汇丰富的口语的特点。

在十五至十七世纪,白俄罗斯还引进了其他民族的文学。大部分翻译作品是经由波兰、捷克和南斯拉夫转译的。最初的译著大都是宗教性质的作品(圣徒传、纪事、伪经)。在十六至十七世纪,世俗内容的文学占了主导地位,包括:说教性的故事集(如《罗马人的事业》、《伟大的镜子》),“自然科学”和历史性质的著作(《亚里士多德门》、《六翼》、马丁·别利斯基编年史和马特维·斯特雷科夫斯基编年史),军事故事和骑士小说(如《亚历山大传奇》、有关特洛伊、阿提拉、鲍瓦、特里斯丹和绮瑟的故事)。除了弗兰齐斯克·斯科里纳的《圣经》译本外,这一时期还重译了《旧约》和《新约》的某些圣书、彼得·斯卡尔加的《圣徒传》的几种大众化的节选本等。虽然这些书大都是中世纪性质的,但是对丰富当时白俄罗斯读者的精神生活仍然有所帮助,对本民族文学的发展起了推动作用。

白俄罗斯的翻译文学对俄罗斯文学也有积极的影响,因为白俄罗斯和乌克兰在十六至十七世纪俄罗斯引进许多翻译作品的过程中起了中介作用。

十四世纪至十七世纪初,白俄罗斯文学逐渐获得民族的面貌,就是说,它从内容、形式、语言诸方面逐步成为白俄罗斯文学。白俄罗斯文学逐步摆脱了公务和事务功能,愈来愈是世俗的和艺术的文学。文学开始大众化,出现了新的主人公——中层居民的代表人物。

口头诗歌创作是反映封建时代白俄罗斯劳动群众精神生活的一面镜子。在十四至十六世纪,民间创作的各种主要体裁的形成过程已告结束。

白俄罗斯的历史英雄类叙事文学并未获得广泛的发展,但是民间叙事文学的其他体裁,特别是作为斯拉夫最丰富的民间口头创作之一,童话故事在白俄罗斯却达到真正繁荣的程度。最古老的是神话故事和动物故事,它们反映了人民世界观的一些古老特征。白俄罗斯童话体裁的叙事文学一个突出的特点就是它的歌颂英勇的壮士的童话。大力士、巨人能战胜各种各样的怪物(蛇怪、多头蛇、凶恶不死的瘦老头),而这些怪物代表着与人类为敌的自然力和社会恶势力(这类童话有《铁匠壮士》、《寡妇的儿子》、《瓦西卡·波佩雷什卡》、《伊万什卡-熊耳朵》,等等)。在某些童话中还能见到壮士童话中的形象、情节与壮士歌中的形象、情节巧妙的结合(如《伊利亚》、《无脚的壮士》),这也证明古俄罗斯的壮士歌早已在白俄罗斯流传。

童话中的幻想故事是以劳动人民艰辛的真实生活为依据的。然而白俄

罗斯人的神话故事中充满了乐观主义和对正义必胜、人民的精神不可战胜的信念。

在童话故事文学中动物故事占有重要的地位。可以认为,在十五至十六世纪这类童话已经失去了以白俄罗斯人祖先的原始想象为依据的最初的内容,获得了讽喻的意义。在封建时代白俄罗斯的动物故事几乎成为阶级社会和真实的人与人之间关系的独特反映。

白俄罗斯的历史歌曲出现于更晚时期。其中很大一部分是有关鞑靼的501·入侵,属于十五至十六世纪的作品。这是一种抒情叙事性质的作品,其中通常并无具体历史事件的描述,只表达主人公的内心感受。最有特色的是描述鞑靼俘虏的歌曲,富有浓郁的诗意,怀有忧郁的心情,充满悲剧的意味(如《啊,飞吧,飞吧,灰鹰!》等)。

民歌有理由被认为是白俄罗斯口头诗歌创作的顶峰。正是民歌最深刻地反映了白俄罗斯民族的世界观、白俄罗斯农民的感情和感受。农事节庆诗歌是白俄罗斯民歌作品一种最古老的形式,这一主题及其系统化是以农耕季节为条件的。

十六至十七世纪的农事节庆诗歌尚未完全丧失农业的巨大影响和与对自然的原始认识的联系。白俄罗斯农民在举行节庆仪式时唱起相应的歌,期望获得丰收、改善生活(唱的有圣诞歌曲、迎春歌曲、赞美歌曲和追荐亡灵歌曲等)。许多歌曲的主题是歌颂劳动的人。

夏季节庆诗歌系列中最重要的是圣约翰节——夏至节唱的歌曲。白俄罗斯人过圣约翰节特别热闹、活跃。庆祝仪式上起主要作用的是火、水和植物(点起篝火,在河湖中沐浴,寻找蕨花——幸福花,等等)。在这些富有诗意、充满隐喻形象的歌曲中,反映了人民与被他们神化了的自然界的不可分离。

白俄罗斯的家庭仪式诗歌基本上可以分为洗礼歌曲和婚礼歌曲两大类,这是其他斯拉夫民族所未能保留下来的。面包歌歌颂的是大圆面包,那是年轻夫妇家庭幸福、生活富足的象征。在为年轻的"公爵"和年轻的"公爵夫人"而唱的歌曲中,赞颂的是新郎和新娘,美化的是新郎新娘的思想品德。最具生活和社会重大意义的是那些动人的、伤感的新娘之歌。与少女伙伴、与家中亲人的别离,在陌生的新家庭开始往往是无权利的新生活,这一切都给新娘之歌打上了悲剧意味的印记,新娘之歌有时就像民间的送别曲,像哀歌。

白俄罗斯的口头诗歌作品是人民自己讲述的许多世纪精神生活的诗意的历史、人民深刻的哲理。童话、歌曲、谚语反映了人民思想观点、社会政治理想和对美好事物的向往。

在十四至十六世纪的白俄罗斯，文学在很大程度上依存于书面的、有时是其他民族的传统，民间口头文学尚未达到发展的顶峰，文艺创作这两种形式之间的相互作用不很明显，不像后来的文学分化和大众化时期。起初，这只是成语语句的借用和书面文学语言向民间口语的接近（例如菲隆·克米塔-切尔诺贝利斯基的《书信集》、巴尔库拉博沃编年史、十六世纪下半期至十七世纪初的作品）。后来，民间口头创作对文学的影响变得较为本质和富有成效。这种影响已经涉及专业文学作品的内容和叙述方法体系。

十七至十八世纪白俄罗斯文学是在民间口头诗歌创作的影响愈来愈大的标志下发展的，这在很大程度上决定了白俄罗斯这一历史时期大部分作品的性质。

第四章　立陶宛文学

立陶宛民族发展初期的精神文化反映在民间口头创作中，有关这方面的材料出现于九世纪。文献在后来的十四世纪末的立陶宛大公国开始发展。立陶宛大公国形成于十三世纪初，这时俄罗斯、白俄罗斯和乌克兰的许多疆土并入立陶宛大公国。虽然大公国的居民以立陶宛人为核心，但是文献的发展却不是以他们的民族语言为语言。斯拉夫文化的影响早就深入立陶宛。立陶宛大公宫廷里最早的文化人主要是古罗斯出生的人。从十四世纪初开始，立陶宛的格底敏（格底米纳斯）等大公用拉丁语写的书信及大公宫廷的一系列文件得以保存，为著名的国家档案《立陶宛档案集》（1386—1794）奠定了基础。这些文件大部分是用古俄罗斯书面（文学）语言写成的，但这种语言带有发展中的白俄罗斯、乌克兰、大俄罗斯民族对立陶宛大公国产生影响的种种特点，甚至还包含有波兰语、立陶宛语和拉丁语的词汇。在长达三百年的时间中，这种书面语言一直是公务处理的正式用语，著名的法律汇编《立陶宛法规》（有1529年、1566年、1588年三种版本）使用的也是这种语言。用这种语言写成的还有当地的编年史。在立陶宛大公国境内编写的这些编年史，从语言和部分内容上说，也是俄罗斯、乌克兰、特别是白俄罗斯民族共同的历史和文学文献，同时又是立陶宛文献发展的开端。

·502

某些编年史汇编有若干版本和很多手抄本（达二十种）。最古老的编年史《立陶宛家族起源》（后来其他版本定名为《立陶宛大公编年史》）编成于十四世纪末，那正是维托夫特（维陶塔斯）大公统治下的大公国全盛时期。部头最大的编年史汇编是《贝霍韦茨编年史》和《立陶宛和热迈特大公国编



圣尼古拉教堂 十五至十六世纪 维尔纽斯

年史》(热迈特即日穆德，是立陶宛的西北部地区，在十三至十五世纪该地区相对独立于立陶宛其他地区)，编成于十六世纪中期。有些编年史当时就已经译成拉丁语和波兰语，波兰和立陶宛最早的历史学家(德乌戈什、斯特雷科夫斯基等)都曾使用。这些编年史以俄罗斯和白俄罗斯的编年史为基本资料，但在后来的版本中增加了纯立陶宛的资料。立陶宛编年史有一个特点，那就是在大多数情况下把材料改写成故事形式，往往编成有头有尾的故事。编年史中有很多插入情节、传说和古老的故事，但几乎没有宗教内容和用语，因此具有世俗的性质。

503· 编年史的内容是家族史、立陶宛大公和贵族的活动的描述。立陶宛编年史的主要主人公之一是维托夫特，他率领立陶宛、波兰、俄罗斯、白俄罗斯、乌克兰联军，在格伦瓦尔德会战(1410)中打败了条顿骑士团的军队。编年史的内容还包括有民间传说。其中一个传说活灵活现：维尔纽斯(维尔诺)是格底米纳斯建立的，他曾梦见一只铁狼，其可怕的吼声比一百只普通狼加在一起的叫声还要响亮。这就意味着这个城市的声誉将要传遍全世界。在另一个传说中，凯斯图特(克斯图季斯)大公娶平民姑娘比鲁捷为妻，比鲁捷想为异教的神献身。她后来生了维陶塔斯(维托夫特)。在一部古老的编年史中讲述了立陶宛大公马尔吉里斯的事，他认定无法守住被德国骑士围困的皮瓦城堡，宁愿与全城居民一起点火自焚，也不肯向侵略者

投降。这些传说的某些情节和内容进入了十九世纪民族复兴时期的立陶宛文学（如瓦柳纳斯、弗罗马斯-古茹季斯等作家的诗歌和戏剧作品），并且被波兰作家（克拉舍夫斯基、塞罗科姆拉、德鲁茨基-久别茨基等）在创作时使用。

立陶宛民族是欧洲最晚接受基督教的民族。东正教的一些神职人员早在十三世纪初即进入立陶宛传教，甚至还建立了东正教的教堂，如在维尔纽斯。某些立陶宛大公，如奥尔格尔德（又名阿尔吉尔达斯，1345—1377年），娶了在多神教的立陶宛仍然信奉东正教的俄罗斯公主为妻。天主教的情况则不同，当立陶宛大公亚盖洛（更名瓦迪斯瓦夫・亚盖洛）登上波兰国王的王位后，立陶宛正式接受洗礼（1387），在全国的许多地方，这种洗礼是强制进行的。基督教起初主要是在未掌握立陶宛语的波兰天主教教士中传播，后来出生于立陶宛的神职人员也逐步进入这支僧侣的队伍。西方文化的影响开始进入立陶宛。据推测，随着立陶宛接受基督教，用立陶宛语写成的最早的书面祈祷辞和宗教歌词才出现。不久之前发现了写于1503年的一份这类材料。

自十五世纪开始，立陶宛的许多年轻人去欧洲各大学（首先是克拉科夫大学）求学，他们接触了古希腊罗马的文化和人文主义的思想。回国之后，他们成了立陶宛人文主义文化的传播者。维尔纽斯在十六世纪成了全国的行政和文化中心。有一段时间，波兰立陶宛合并的封建国家的宫廷就设在维尔纽斯，意大利籍的博娜王后推崇意大利的音乐、绘画和建筑，宫廷里还养着一支大型乐队。1513年维尔纽斯城创办了一所音乐学校，许多天主教堂都举办合唱，既有伴奏的，也有无伴奏的。宫廷和某些立陶宛大贵族开始拥有大量藏书。开创了立陶宛大公国印刷业的白俄罗斯印刷术创始人斯科里纳于1522年将自己的事业转到维尔纽斯。在十六世纪末，维尔纽斯有数家印刷厂在印刷立陶宛语、白俄罗斯语、俄语、波兰语、拉脱维亚语和拉丁语的书籍。除了宗教题材的书籍之外，古希腊罗马文学（如西塞罗等的）的译著也在出版。

在十五世纪中期出现了立陶宛人源自罗马人的传说。根据这一传说，罗马高官帕列莫纳斯（这很可能是由军事长官普布利・利邦的名字演化而来的，公元一世纪末的罗马历史学家卢齐・弗洛尔曾提及此人）害怕尼禄的迫害，带着一群亲属逃离意大利，他们经由波罗的海，踏上立陶宛的土地，奠定了立陶宛大公家族的基础。这一旨在论证封建主统治权合法性的神话被当做历史事实，进入立陶宛编年史和历史政论作品，以用于反击波兰贵族的进攻。

人文主义影响的传播促进了当地拉丁语文献的发展。首先应该提到的

是米科拉斯·列图维斯的作品《关于鞑靼人、立陶宛人和莫斯科人的风俗》,此书写成于1550年前后,陆续发表于1615年。作者批判了立陶宛封建制度的种种罪行,将其与人文主义的行为道德原则作了比较。书中也谈到立陶宛人起源于罗马人,并列举了数十个与立陶宛词语相近的拉丁词语作为佐证。

著名的社会活动家、维尔纽斯市长奥古斯丁·罗通图斯(卒于1582年)以其著述丰硕而闻名。他将《立陶宛法规》译成拉丁语,在译者前言中他建议在社会生活中使用拉丁语,因为立陶宛人的祖先似乎讲的就是这种语言。可是,他在自己有关立陶宛历史的论著《简述立陶宛大公家族》中,对帕列莫纳斯传说的真实性表示怀疑。有人认为波兰语的论战性小册子《波兰人与立陶宛人的对话》(1564)是罗通图斯的作品。书中他与波兰政论家奥热霍夫斯基进行辩论,后者否定立陶宛大公国的国家独立。

十六世纪用拉丁语写成的诗歌作品其内容都与立陶宛相关,或者包含着立陶宛和白俄罗斯的情节。其中首先必须提及的是米科拉伊·古索维阿努斯(白俄罗斯语的姓名为尼古拉·古索夫斯基)用拉丁语写成的《欧洲野牛之歌》(1523年,参见本卷“白俄罗斯文学”章)。

用拉丁语写作的还有彼得·罗伊西尤斯(约1505—1571年),他出生于西班牙,1552—1571年生活于立陶宛(卒于立陶宛)。他的作品包括诗歌、贺辞、祭文、题诗等多种体裁,这些作品均与立陶宛大封建主的生平事迹有关。在这些辞藻华丽、充满古希腊罗马神话气息的作品中,提到许多立陶宛的地方,反映了国家的文化生活(如关于在立陶宛旅行的诗),对封建社会的罪行进行批判(如《宫廷奴仆》等讽刺诗)。罗伊西尤斯还是重要的法学家和藏书迷,他的诗歌创作在很大程度上遵循的是意大利文艺复兴时期的文学风格。

亚当·施赖特尔描写涅曼河的哀诗也属于立陶宛题材的作品(发表于1553年),诗中主要描写的倒不是河流,而是歌颂为通航而实施的河道疏浚工程的一位指挥者。这是第一部以欧洲的一条河流作为题材的诗歌作品。

约纳斯·拉德瓦努斯所著卷帙浩繁的《拉吉维勒家族之歌》(1588年,计四部,三千三百零二行)不仅详尽地描述了立陶宛最著名的封建主米科莱·拉吉维勒·鲁达斯(红毛拉吉维勒)及其家族的生平、政务活动和军事征讨,而且描绘了人民日常生活的诸多方面,对立陶宛名门显贵进行了批评。而拉吉维勒家族的渊源同样也与帕列莫纳斯的传说有关。

拉丁语的文献无论就语言还是社会等级性质来说,都是立陶宛大公国人民很难读懂的。但是,这些作品的人文主义思想和对封建制度、对天主教僧侣的批判要素则为宗教改革运动准备了基础,而立陶宛印刷业的发端

和立陶宛语的教会文学的出现是与改革运动密切联系在一起的。

立陶宛宗教改革运动活动家中有两位杰出的人物：阿布劳马斯·库利韦蒂斯（约1510—1545年）和斯坦尼斯洛瓦斯·拉波廖尼斯（约1485—1545年）。他们均出生于立陶宛中部地区，最初在克拉科夫大学学习，后赴意大利和德国各大学（锡耶纳、维滕贝格、莱比锡等大学）留学。库利韦蒂斯和拉波廖尼斯与路德、梅兰希顿曾有直接交往，他们刻苦钻研扬·胡斯和伊拉斯谟（鹿特丹的）的著作，学习古希腊罗马的文学。回到立陶宛后，库利韦蒂斯于1539年在维尔纽斯创办了一所高级中学，拉波廖尼斯、扎波洛茨基等一批宗教改革思想拥护者成为这所学校的教师。库利韦蒂斯在宣讲时谴责了天主教僧侣阶层，招来主教的迫害。库利韦蒂斯只得关闭了学校，于1542年投奔阿尔布莱希特公爵。阿尔布莱希特为了在条顿骑士团世俗化之后加强自己的政权，正在为普鲁士宫廷收罗基督教新教的追随者。他们在柯尼斯堡创办了一所高级中学（私立学校），为与东普鲁士接壤的国家，其中包括立陶宛，培养基督教新教牧师。当时东普鲁士的居民相当一部分还是立陶宛人，所以那里需要懂立陶宛语的新教神职人员。库利韦蒂斯担任这所学校的校长，1544年该校升格为大学，他开始任教授，讲授希腊语和希伯来语，注释圣诗。某些圣诗是他首次译成立陶宛语，许多宗教诗都是他翻译的，而公开发表则是在这位宗教改革家去世之后。

拉波廖尼斯是库利韦蒂斯的亲戚和战友，他的经历与库利韦蒂斯相似。他同样不得不从立陶宛迁居普鲁士。拉波廖尼斯曾担任柯尼斯堡大学的神学教授，他的学识和口才受到人们的称赞。他发表了旨在反对教皇统治和天主教教条的论著《关于教会的辩论》（1545），将多部宗教歌曲译成立陶宛语，并开始翻译《圣经》。可是他也在1545年英年早逝，库利韦蒂斯和拉波廖尼斯的活动不幸中断，但是他们以自己哪怕还不完美的译著为立陶宛的诗歌创作奠定了基础，而他们的启蒙教育和宗教改革活动促使用立陶宛语印刷的书籍问世。 •505

第一本立陶宛语的书是《简明教义回答》，于1547年在柯尼斯堡出版。1545年柯尼斯堡曾两次出版古普鲁士语（与立陶宛语、拉脱维亚语一样，是波罗的海地区三种主要语言之一）的最早的《教义问答》。古普鲁士人本身在日耳曼化的压迫之下在十八世纪初消失。上述两种出版物是用已经死亡的古普鲁士语印刷的留传下来为数不多的文献。《简明教义回答》是一位在普鲁士躲避天主教僧侣迫害的名叫马丁纳斯·马日维达斯（卒于1563年）的大学生出版的。他在一封信中称自己是宗教信仰的“苦难信徒”。据估计，马日维达斯曾在克拉科夫大学或者库利韦蒂斯在维尔纽斯开办的学校学习。大学毕业后（1549），马日维达斯成了东普鲁士的立陶宛地区的一

名路德派新教的牧师。他还出版了几种宗教书籍，另有一部大型的《基督教歌曲集》亦已做好付印的准备，其中既有原文的歌曲，也有翻译的歌曲（包括他本人翻译的和库利韦蒂斯、拉波廖尼斯、约曼塔斯、格德坎塔斯、舍杜伊克尼斯等人翻译的）。

未直接指明作者姓名的第一部立陶宛语的书尽管篇幅不大（七十九页），但包含有各种各样的材料。其中有拉丁语的献辞，两篇前言（一篇是柯尼斯堡大学校长斯塔菲尔用拉丁语写的，他青年时代曾在立陶宛生活。另一篇是用立陶宛语写的诗体前言），《字母表》和《识字课本》（两者首次结合在一起），《教义问答》，《新约》节选，十一首宗教歌曲（其中包括以前译的）。尽管此书是在立陶宛境外出版的，但在献辞中已指明"为立陶宛大公国"出版，它首先是供立陶宛大公国居民阅读的。从《教义问答》前言中可以明显地看出，基督教尚未在立陶宛人中植根，立陶宛人有一部分仍然信奉多神教（具有万物有灵论的特点）。在两篇前言中，特别是在立陶宛语的前言中，作者对天主教教士、整个天主教僧侣阶层、"所有贵族和国君"置民族于"宗教无知"进行了猛烈地抨击。节选的《新约》片断则是为了谴责天主教僧侣。书中指出，此书是第一部立陶宛语的出版物，旨在为民族宗教启蒙。诗体前言以"小书自身对立陶宛人和热迈特人说"为标题，开头就开门见山地号召祖国人民：

> 兄弟姐妹们，购买并阅读我吧，
> 这里所写的，你们都要去理解。

这篇前言几乎有三分之一篇幅都是拟人化的诗歌，此后作者才以自己的名义对读者说话。作者的语言辞藻华丽、极度夸张。

诗体的前言是用九至十六音节一行的诗写成的，诗行由句法音调作诗法体系联结成整体，颇有波兰诗歌的特征，立陶宛最早的诗人都受到这种特征的影响。从波兰语和德语翻译的宗教歌曲中，除了音节音步和等音节音步外，还出现了音节声调并重诗体的因素，这就为立陶宛作诗法基本体系的进一步发展奠定了基础。

马日维达斯意识到自己著作的意义，从前言第三行开始，以贯顶诗形式嵌入了自己拉丁化的姓名——Martinus Masvidius。这一贯顶诗是那样出神入化地与全文融合成一体，直到四百年后方为人发现。

第一部立陶宛的书为人民掌握立陶宛语的文字奠定了基础，这是一系列立陶宛文献体裁发展的开端。

马日维达斯的另一部大型著作是在他死后分两部出版的《基督教歌曲

集》。第一部出版于1566年,第二部出版于1570年。这部歌曲集共收入一百三十首译自波兰语、拉丁语和德语的宗教歌曲和圣诗。

其中一首歌涉及曾于1529年和1549年在普鲁士肆虐的鼠疫,当时“死人多得来不及掩埋,/任由乌鸦和狼群撕食。/有些尸体扔到河中,/听凭鱼群任意吞噬”。

马日维达斯尽其所能,极力让自己和别人翻译的歌词变得完美。这部歌曲集尽管语言繁冗难懂,但是对立陶宛作诗法、修辞学、翻译艺术的发展都有重大的意义。《基督教歌曲集》多次被用于编纂其他多种新教歌曲集。 ·506

《基督教歌曲集》的出版者巴尔特拉梅尤斯·维连塔斯(约1525—1587年)用自己翻译的歌曲对歌曲集第二部作了增补。他是马日维达斯的亲戚,于1550年毕业于柯尼斯堡大学,毕生都在该城担任牧师工作。他最为著名的作品是立陶宛语的福音书,他为翻译福音书花了十年时间。这部书甚至连立陶宛的天主教神职人员都在长期使用。

约纳斯·布列特库纳斯(1536—1602)出生于普鲁士(弗里德兰附近)。他的民族属性至今仍无定论,但众所周知,他从小就掌握了立陶宛语。布列特库纳斯先后在柯尼斯堡大学和维滕贝格大学学习,自1562年起担任新教牧师,最终死于鼠疫。

布列特库纳斯出版了一部宗教歌曲集(1589),其中收入经他加工的马日维达斯歌曲集中的部分歌曲,还有他本人写的和翻译的歌曲。布列特库纳斯最重要的著作是被称为《讲道书》的布道稿集。全书分两部分,计一千页,出版于1591年。其中收入福音书译文,有一部分是布列特库纳斯重新加工过的。书中除了宗教说教之外,还收录了各个领域的大量材料,涉及地理、历史、天文、医学、农业。书中着重说明劳动对于各个阶层人的生活均有教育作用,谴责多神教余毒对人的影响。布列特库纳斯的布道稿是用生动、形象的语言写成的,充满了民间俗语,保持着庄严、华丽的风格。

布列特库纳斯还撰写了数部著作,但未能发表,其中属于他最初尝试的关于普鲁士历史(《普鲁士人事迹的历史》)的手稿已经遗失。布列特库纳斯最重要的成就是他在1574—1590年将《圣经》译成立陶宛语。他借助了路德版德语的译文,从拉丁语译成立陶宛语。布列特库纳斯的译文语言纯洁、文体生动,他为翻译某些难译之词找到上十种贴切的同义词和同义表述方式。但是这第一部真正立陶宛语的《圣经》未能出版,不过这部手稿至今仍然是研究立陶宛语最珍贵的资料。

在东普鲁士的立陶宛语文献中,西蒙纳斯·瓦伊什诺拉斯(约1545—1600年)的《神学珍珠》(1600)曾经起过人所共知的作用,这是一部独特的新教教义文选。最有意义的是瓦伊什诺拉斯写的前言,针对那些“法官”、

即不怀好意的批评家们而写，他们阻碍着立陶宛文献和书刊业的发展。

在东普鲁士新教获得巩固，立陶宛语的文献得到迅猛发展的时候，在立陶宛境内却无立陶宛语的书籍出版。在十六世纪下半期，宗教改革运动在立陶宛大公国曾有过为时不长的高涨，但是这个运动主要得到贵族知识分子代表的支持，尚未来得及掌握人民大众，因此在国内逐渐被反宗教改革运动所战胜。与其他国家一样，立陶宛的反宗教改革运动具有反动、反人民的性质，随着反宗教改革运动得胜，宗教和文化生活领域世界主义倾向的进攻逐步加剧了。卢布林教会合并以后，为了巩固天主教的地位，一批耶稣会士被召到立陶宛，他们广泛开展传教活动。第一所教会学校于1570年在维尔纽斯创立，1579年该校升格为大学，著名的耶稣会活动家和传教士彼得·斯卡尔加成了首任校长。

反对斯卡尔加的除了白俄罗斯和乌克兰的东正教论战者外，还有立陶宛的卡尔文宗宣传家安德烈·沃拉努斯(约1530—1610年)，在白俄罗斯习惯称他为沃兰(参见本卷“白俄罗斯文学”章)。他在维尔纽斯发表了十余部抨击天主教和日见其甚的封建主的恣意妄为的著作。在立陶宛，除了沃拉努斯以外，积极参加反对天主教教条斗争的还有许多著名的东正教论战作家和反三一论派人士(如布德内、别克什、济扎尼兄弟等)。拉夫连季·济扎尼在维尔纽斯出版了《斯洛文尼亚语法》(1596)和东正教所谓教友学校用书。此时在维尔纽斯和立陶宛的一些其他地方已经开办了教育儿童的学校。耶稣会大学办了一所印刷厂，印刷拉丁语、波兰语和立陶宛语的书籍。此前维尔纽斯已经有马莫尼奇兄弟办的一家印刷厂，自1574年起就在印刷俄语、白俄罗斯语和波兰语的书籍。

507·

在十六世纪最后几年，维尔纽斯的卡尔文宗教徒也开办了一家印刷立陶宛语书籍的印刷厂。这样，维尔纽斯成了印刷东欧各民族语言和拉丁语书籍的最大中心。这就大大促进了立陶宛语文献的发展。

米卡洛尤斯·道克沙(约1527—1613年)是当时著名的文学家。他是很有教养的天主教神职人员，担任日穆德的神甫，对人文主义思想并不陌生(他的个人藏书中有伊拉斯谟、梅兰希顿等人的著作)。道克沙是立陶宛境内最早出版立陶宛语书籍的作者。1595年他在维尔纽斯出版了天主教的《教理问答》。道克沙在该书前言中写道，此书为小学生而写，希望他们“像新出土的幼苗，在雨露滋润下更快地生根、成长”。《教理问答》的某些教言证明，在十六世纪末立陶宛民族中仍有多神教流行。

道克沙于1599年在维尔纽斯翻译出版了著名的波兰传教士、耶稣会学校校长武耶克的《讲道书》。这部集子的立陶宛语译文语言丰富而又生动，道克沙完全有理由被视为首屈一指的立陶宛修辞大师。这部书中最有价值

的是前言，它激情澎湃而又令人信服地捍卫了立陶宛语在国内社会和文化生活中的权利。这样做也是现实所必需。当时在立陶宛的大部分天主教教士对立陶宛语仅知皮毛，或者根本不懂，传教使用的是立陶宛人无法理解的波兰语或拉丁语。道克沙在前言中援引历史事例，提出警告，一个民族若是忘记自己的母语，这个民族终将消失得无影无踪，他说："一个民族并非依靠肥沃的土地、独特的服饰、美丽的自然环境、坚固的城堡生存，而是依靠维护和使用自己的语言而生存。"为了捍卫民族语言，道克沙列举了人类活动和自然界生活的生动事例。他的文字风格具有突出的节奏性和形象性。道克沙的前言反映了这个时期的人文主义和爱国主义的思想，对于后来立陶宛民族自觉的形成起了巨大的作用。道克沙的思想被十九世纪立陶宛民族解放运动活动家所运用，在伟大卫国战争年代，这些思想依然发挥了爱国主义的作用。

道克沙的书引发了宗教改革运动活动家撰写和出版了一大批立陶宛语书籍。例如，卡尔文宗教徒梅尔克利斯·皮亚特凯维丘斯（卒于约1608年）于1598年在维尔纽斯出版了新的波兰语立陶宛语双语的《教理问答》。在这部同样收入宗教歌曲和祈祷辞的书的开头，刊印了诗体的献辞，其中一篇说到，必须在学校对孩子进行教育，使他们"有益于祖国，为父母带来快乐，尊敬自己的老师"。

卡尔文宗教徒还出版了从米科拉伊·雷伊的著名的波兰语的《讲道书》翻译的《立陶宛讲道书》（维尔纽斯，1600年）。这部书的编者是约库巴斯·莫尔库纳斯（卒于约1611年），此书大部分可能是由他翻译的。书中有一篇致出版者的诗体献辞，署名为扬·科扎克维奇·利特温。

十七世纪初的所有这些立陶宛语的出版物促进了文学语言和风格的形成，为立陶宛文学发展出现新的转折作了准备。

第五编　东南欧文学

本编序言

君士坦丁堡可悲的陷落之后，拜占庭文化上千年的传统便由希腊人、南部斯拉夫各族人、罗斯、外高加索和地中海东部诸国加以继承；与此同时，作为世俗拜占庭文明，对多神信仰的希腊古典作家的怀念，以及对这些作家作品的了解，也为西欧的文艺复兴时代所仿效。我们已经看到，如果拜占庭世俗人文主义的道路首先通往意大利的话，那么拜占庭的宁静主义道路首先通向的是罗斯。

在所有这些过程中，南部斯拉夫世界具有特殊作用。当然文化接触的途径非常繁多，但是恰恰是塞尔维亚—保加利亚地区不得不经常作为一个中间地带，在这里，被当地创作经验丰富了的希腊学问和希腊技巧与西欧的意大利文化和北方的俄罗斯文化相互交流。而当南部斯拉夫各民族精神上的繁荣被土耳其人的征服强行打破时，不同文化的历史性交流已经进行完毕，而它的结果是不可能逆转的。

政治史的事实可以确定南部斯拉夫人所担当的全欧使命的年代界限。塞尔维亚之脱离拜占庭而自主独立始于1042年，十二世纪末时才彻底确定；1190年君士坦丁堡正式承认了塞尔维亚王国和在1187年建立的第二保加利亚王国。1330年时在巴尔干半岛西部确立了塞尔维亚的霸权，1335年塞尔维亚教会光荣的组织者圣萨瓦逝世，1345年塞尔维亚王斯特凡·杜尚接受沙皇称号。但是悲剧性的结局很快来临：1371年土耳其人用塞尔维亚士兵的鲜血染红了马里查河水，为自己打通了深入马其顿和塞尔维亚腹地的道路，1389年科索沃战役令塞尔维亚王国沦亡，1393年保加利亚首都特尔诺沃失陷。塞尔维亚北部地区固守的时间特别长久，奥斯曼人1459年才得手。斯拉夫文化繁荣的中心在以后几个世纪里是亚得里亚海滨的城市共和国拉古萨，但是这已经是另一种文化，是天主教文化，基本上是西方

文化了。

保加利亚人民实现自己精神上自决权利的尝试之一始于十世纪的波果米耳派异端,这种异端的特点在于:作为在各民族和地区之间传递思想脉络的中介,当地民间创作于其中显示出十分独特的效果。

彼得沙皇时代(927—969)在保加利亚产生的波果米耳教派运动看来同本地的多神崇拜残余有关,这种残余是在不久前即964—965年被天主教所排挤的;波果米耳派艺术在否定拜占庭艺术形式上的矫饰时又返回到原始艺术的简单语言,这不是偶然的。这一异端与在八至九世纪一度威胁拜占庭正教的亚美尼亚、小亚细亚保罗派运动在起源上具有联系,这一点毋庸置疑;经过互相渗透的秘密的各种异端邪说的继承谱系,不论是波果米耳派还是保罗派,都发源于生活在三世纪时的美索不达米亚传教者摩尼的二元论理论(参见本书第一卷《新世纪之交的世界文学》章节)。

作为摩尼教的信徒,波果米耳派分子相信,物质世界和物质的人都不是神的创造,而是恶的创造,恶神与善神作对,作为善神的永恒的和平等的敌人而存在。在集后期犹太教启示录和基督教异端邪说于一身的波果米耳派伪经中讲到,"撒旦也是上帝和圣父的儿子,人称撒旦纳伊尔,与圣子相比他是长子,他更有力量,因为他是头生子,他们两人是兄弟。"(引自梁赞诺夫斯基著:《古俄罗斯文学中的神鬼学》,莫斯科,1915年版,第18页)这位长子和至高无上的神的"管家人"创造和安排地上的一切,并且建造地上天堂;然而由于他只有权支配物质的东西,不能创造出任何精神的东西,他不得不从上帝那里偷来灵魂以便使被他弄得受到损害的人的肉体恢复生机。随后,又在灌输到人体之前亵渎了灵魂(按照波果米耳派的观点,灵魂和肉体是不可调和地敌对着,未被亵渎、未被损害的灵魂一刻也不会停留在肉体之中)。

509·

所以波果米耳派嘲笑基督教会的奢望,说他们企图用神赐的力量把人的肉体与婚姻和家庭关系、与国家机制和物质财富一起加以神圣化(试比较正教祈祷文:"……你祝福一切,使一切都变得圣洁……")。对于波果米耳派来说,充满不平和财富不均现象的人世间需要的不是加以赞美,而是应当对它不妥协地诅咒:这种有关人间为撒旦纳伊尔所创造和是撒旦纳伊尔王国的学说,不可能不找到一些知恩的听众,这些人在人间生活困苦,他们对过于"世俗化"的不洁净的教堂有自己的看法(波果米耳派把圣索非亚大教堂这个拜占庭基督教最神圣的象征看作是撒旦纳伊尔心爱的驻地)。

对于封建社会来说,二元论异教不可避免。所以,由保加利亚异教徒从南方和东方的先人手中接受下来的古摩尼教思想,已经从保加利亚向北方和西方扩散,并且在西方文艺复兴时代自由思想产生之前的异端思潮中得

到新的折射。不仅如此，波果米耳派思想在巴尔干各国流传，被塞尔维亚的“巴布讷教派”、波斯尼亚的“帕特临讷教派”和马其顿的“库鲁格拉教派”所接受。如果注意到阿尔比派和卡特里派所处时代的普罗旺斯人把教会的敌人称作“布加人”即保加利亚人，如果注意到卡特里派的团体在意大利北部是从巴尔干半岛的波果米耳派那里获得传道书籍和传道人，如果注意到在罗斯被教会所谴责的“保加利亚寓言”流行很广的话，那么就可以想象出波果米耳派影响所达到的地理分布范围。这种影响从罗斯托夫大地直到伦巴第的小城康克列佐。罗斯托夫督军扬·维沙蒂奇捉住了一批率领百姓骚乱的术士，他们在审讯时向这位高官讲述了创造世界和人的伪经传说；在康克列佐，卡特里派分子从“保加利亚人”那里获得一部最重要的波果米耳派伪经。这种影响也波及朗格多克，那里是图卢兹的雷蒙六世伯爵领地，这位伯爵在十三世纪初公开站到了异端分子一边。而且，指出下面这一点也很重要：这种影响不只是宗教思想方面的，同时也体现在文学方面—— 波果米耳派传教士在斯拉夫语和罗曼语世界中不仅扩散了他们的学说，而且传播了书籍，使这一学说以一种伪经的叙述性明快语言表达出来。

除了神话和传说以及若干具有波果米耳派色彩的民歌，巴尔干半岛以西的新摩尼教徒的创作再也没有什么东西留传下来。萨拉热窝几个博物馆里和波斯尼亚其他一些地方的墓志纪念物（刻有文字或雕饰的石柱）因其古老而使人吃惊。其上很少看到十字标志，通常是以行星、太阳和月亮作为标志。

证实波果米耳派的书面材料和具有波果米耳派倾向的作品保存在保加利亚、马其顿和拜占庭。从保加利亚运送到意大利和伦巴第的《波果米耳秘密书》对于了解波果米耳派学说具有很重要的意义。

揭露性文学也是了解波果米耳派情况的重要来源，这种文学中世纪时在西欧有相当程度的发展；司铎科兹玛（十一世纪）的反波果米耳派作品是这种文学的开端。

由于抗议拜占庭正教而产生的波果米耳运动也同来自地中海东部地区、希腊化国家的精神冲击有关。在更大的程度上这是指在正教范围内产生的巴尔干各民族文化创作现象。早在十世纪时，约翰教区长就把体现亚里士多德思辨形式的拜占庭教会教义传给了保加利亚读者，细腻的修辞大师多明季安或多梅季安（约 1210—1264 年以后）的活动发生在十三世纪塞尔维亚文化灿烂的繁荣时期。他是希腊阿索斯圣山上塞尔维亚希利安达里乌修道院的修士司祭（这座“圣山”早在七世纪时就有僧侣们于此隐修，从某种意义上来说，它是希腊人、格鲁吉亚人、塞尔维亚人、保加利亚人、俄罗斯人等信奉正教的各民族阶层的代表人物之间交往接触的唯一地点）。塞

尔维亚人多明季安对希腊和地中海东部世界非常熟悉，他曾经到过尼西亚帝国、萨洛尼卡，并且作为朝圣者不止一次到过巴勒斯坦。他对斯拉夫文字文化也了如指掌：被同代人称为“爱书者”的这位希利安达里乌修道院修士司祭的阅读范围包括保加利亚人约翰教区长的《六昼书》、基辅都主教伊拉里昂（参见第二卷）的《论教规与神恩》。在多明季安撰写的塞尔维亚的民族圣徒萨瓦和西梅翁的传记里，斯拉夫语的词汇获得了希腊语言的有深刻含义的庄重性和重要的力度。传记里有许多精心安排的复合修饰语：“金色霞光的”、“金光闪烁的”、“心灵美丽的”、“铁石心肠的”；这种文字宝库围绕若干最重要的象征排列而成，这些象征和宗教世界及宗教观点（也就是“思辨”）有关的隐喻体系相联系；这种隐喻体系又发源于早期拜占庭思想家伪迪奥尼西奥斯，并且在十一世纪时被拜占庭神秘论者新神学家西梅翁加以发展。多明季安喜欢谈人类良知和精神能够观察看不见的事物的“眼睛”，用细致的同义词游戏变换对它的不同的修饰词：眼睛既有“真诚的”又有“热忱的”，既有“聪明的”又有“绝顶聪颖的”，既有“神秘的”，又有“纯洁的”。这位遵守教规者，“用神秘的慧眼观看最光辉的圣明”。这种“最光辉的圣明”的形象，在伪迪奥尼西奥斯的美学传统中具有典型性，对但丁的《神曲》亦有重要影响。多明季安对这些形象的理解相当广泛：精神即宇宙之光，它“摧毁地上阴影和天间的黑暗，照耀山巅、庙宇、沟谷和整个宇宙”，而这个光明的象征便是“群星的金辉闪烁的光亮”和“七重天”。从存在和事物的光亮角度来观察，使得多明季安的创作与他同时代的塞尔维亚大型彩色壁画十分接近。索波恰尼修道院的壁画（索非亚附近的博扬斯基修道院的保加利亚水彩壁画也不亚于它）笔意纵横、栩栩如生，形象突出，人像千姿百态，而且富于动感：壁画约作于1265年，即与多明季安完成《西梅翁传》、但丁与乔托在意大利降生基本上是同一时间。指出这样一点也是有益的：克服了瓦萨里所谓的“希腊手法”的文艺复兴早期绘画的最伟大的西欧革新者来到人间时，在塞尔维亚这种“希腊手法”已经被新的观察生活的方法从里到外照亮。

510 •

十三世纪下半叶起，阿尔巴尼亚纪念性绘画作品也有了很大的进步，这表现为形式和谐优美，有一种对古希腊遗产进行创造性处理的愿望。然而阿尔巴尼亚纪念性绘画最为繁荣的时期是同新卡斯特罗（爱尔巴桑）的奥努弗里和他的儿子尼古拉（十六世纪）的创作相联系的。

塞尔维亚尼曼雅王朝时期大兴土木，他们用壮丽的教堂和修道院装点国家，这些教堂、修道院是一些完美的建筑群，例如德恰尼的大教堂建筑群体，将拜占庭风格与晚期罗马风格融为一体。

塞尔维亚在十四世纪时已有巨大的贸易中心——科托尔城和拉古萨

城。科托尔工匠的制品在欧洲市场上和威尼斯制刀剑工匠的剑和盔甲相竞争。机灵的拉古萨商人不仅把塞尔维亚的，而且把保加利亚的生活用品和布匹生意牢牢掌握在手中。

尼曼雅王朝时期塞尔维亚首都节日欢乐的场面保留在人民的记忆中。颂扬杜尚沙皇及其英雄士兵的歌曲也在塞尔维亚人中广为流传，就如同在俄国有关弗拉基米尔大公和基辅勇士的壮士歌一样。这些歌曲显然在十四世纪时就已经开始创作，其时，在土耳其桎梏下的巴尔干各族人民回忆起了自由自在的往昔，把有关过去的传说与从压迫下获得解放的理想和希望结合起来。

巴尔干半岛上强大的斯拉夫国家引起整个欧洲的注目。捷克国王和神圣罗马帝国皇帝查理四世（卢森堡的）与杜尚沙皇和达尔马提亚的各城市有书信往来。在达尔马提亚使用格拉果尔文字的古斯拉夫语举行的宗教仪式引起捷克国王和他的学识渊博的首相诺维福伦齐的兴趣。

十四世纪拜占庭斯拉夫世界宗教生活的重要事实是产生了通常称为宁静主义的宗教运动，顺便说一句，这一事实标志着这个世界的紧密团结。有关这一思潮在本书《拜占庭文学》、《俄罗斯文学》两章中有更详尽的叙述。这里只需指出，宁静主义并不否定传统的教会观点，但是把注意的重点从宗教仪式转移到"心灵活动"方面，即自省和自我监督的心灵实践。宁静主义学说的基础——与"宁静"一词一样——历经拜占庭僧侣神秘主义的千年历史，但是在学术上宁静主义的概念通常专门用于十四世纪产生的一个宗教运动上，这一运动同反对卡拉布里亚的瓦尔拉姆及其追随者的宗教唯理主义的辩论有关，其中心是在希腊圣山。来自圣山的推动力在巴尔干半岛和在罗斯都得到了积极的反应。宁静主义是十四至十五世纪拜占庭斯拉夫文化及其哲学、文学和艺术表现的重要组成因素，但是宁静主义现象本身的界限不可能只作单一意义的划定。即便宁静主义学说的思想构成不变，在拜占庭的条件下和在斯拉夫世界的条件下这一学说的现实社会文化作用也不可能是完全相同的。拜占庭的宁静主义从格列高利·帕拉马斯时起就是和瓦尔拉姆、阿奎那的经院哲学唯理论进行辩论的对立面；思想斗争的逻辑本身迫使宁静主义决定了自己与"西方"潮流对立的态度。

在新生的斯拉夫文化范围内，宁静主义的对立面不是世俗文化的精神，而是呆板的表面的宗教信仰、毫无生气的陈规陋习，是浅薄的宗教仪式。宁静主义给保加利亚、塞尔维亚、俄罗斯的民族意识提供可能性，让它们完全"适应"基督教的感情文化。圣山"心灵活动"的斯拉夫信徒们不是从中寻找阻挡文学世俗化的墙壁，而是探索摆脱毫无内容的信仰仪式，以新的责任感去深入审视心灵深处；对他们来说宁静主义不是什么障碍，它更多

的是掌握拜占庭所保存的希腊文化传统珍品的促进因素。在巴尔干半岛，尤其在罗斯，宁静主义者们注定要发挥与在希腊完全不同的作用。

宁静主义是民族间的“运动”，使人们在文化的纯粹意义上“运动”起来：僧侣真谛的寻求者们从巴尔干、从遥远的罗斯赶来圣山和君士坦丁堡，为的是就地掌握新的自省的文明，同时顺便了解希腊语、希腊学问和希腊的生活。十四和十五世纪的许多俄罗斯人都可以讲一讲拜占庭的风俗习惯，正如尼尔·索尔斯基所说：“他们好像都作为一个目击者到过圣山，去过君士坦丁堡。”说到拉多涅日斯基最为特殊和奇怪的是他“既没有去过君士坦丁堡，也没有见到圣山”，即他对君士坦丁堡和圣山“一无所求”。宁静主义文化的斯拉夫信徒们，对希腊语有特殊的爱好，这一时代的罗斯下列人物是颇具典型性的：例如萨瓦·维舍尔斯基，他哀叹自己这个古希腊文化爱好者的准备程度不足，把这一点认为是自己不可饶恕的过失，或是谢尔盖圣三一修道院的修士辅祭扎西马为自己创造了一个希腊称号“科谢诺斯”（在罗斯，希腊学问最重要的中心是罗斯托夫和斯摩棱斯克）。而保加利亚和塞尔维亚的读书人和希腊文字世界则有更近的接触；他们经常住在圣山，住在帕罗利亚寺院或其他拜占庭文化中心。

叶夫菲米·特尔诺夫斯基、康斯坦丁·科斯特涅奇基、格里戈里·查姆勃拉克在保加利亚仍保持自由的最后年代里，随后又在流亡中，创造了独具一格的文学宗教流派。十四世纪保加利亚作家叶夫菲米·特尔诺夫斯基宗主教在希腊生活过一段时间。他继续了塞尔维亚人多明季安用希腊文字和思想文化珍宝丰富斯拉夫语言的工作，并且在祖国语言中发现了表达哲学思想深邃含义的可能性。叶夫菲米及其弟子们实现了文学语言、正字法和字母的改革，在宁静主义哲学基础上，对文字进行了统一化和仿古化；宁静主义哲学因叶夫菲米派信徒——哲学家康斯坦丁·科斯特涅奇基的论文而得名。根据这一哲学观点，事物的名称从各种角度（语义的、语音的和书写法的角度）来看，是事物本质的显现；词和上帝的无声相对应，因此词要求对它给予虔诚的关注。写作者要说得出教会文献中的单词和它的用途，这样才能清楚地把最珍贵的东西呈现给读者。依照这种看法，单词就像贵重的圣餐保藏柜一样，本身应当是一种非常珍贵的东西，是一种摆脱日常生活习惯的东西，正确运用它方能显示出辞令的全部引人入胜之处。叶夫菲米·特尔诺夫斯基和他的塞尔维亚、保加利亚和俄罗斯的弟子们正是这样做的；有节奏的重复（希腊演说术千年来的经验遗产）是在表现一种凝神时的从容节奏；随处可见的比喻使思想性的叙述显得简洁生动；数不胜数的同义结构排成长列，使人能够彻底思考和深刻感受每一个概念，就如同从四面八方触摸它一样。面对单词中含有的深刻意义，贤明朴素的诗人灵

感阻止了辞令变成连篇空话和令人生厌的华丽文字堆砌。由于宁静主义自我深化文化的刺激而产生的对细致的感情差异的过分追求，应当认为是叶夫菲米派前文艺复兴创作风格的特点。这种新的文学派别开辟的世界，从各个方面衡量都能够为人的心灵所深入感受到和领略到。

当巴尔干地区相继遭受土耳其人的奴役，叶夫菲米的后继者们、保加利亚和塞尔维亚的信奉宁静主义的读书人陆续去到瓦拉几亚、摩尔达维亚和罗斯。其中包括在君士坦丁堡学习过的特尔诺沃出生的基普里安，他当过基辅和立陶宛的东正教都主教，并从1390年起担任莫斯科都主教（卒于1406年）。顺便说一下，正是这位著名的宗教活动家，把基督教新柏拉图主义的希腊文化核心伪迪奥尼西奥斯的著作带到了罗斯。基普里安是一位具有高度文化修养的藏书家，他曾为了学业而隐遁在加列尼谢沃小村，在那里，“他把许多希腊文的圣书翻译成俄语，给我们留下了许多抄本”。他给同代人写的一些书信，他对他的前任莫斯科都主教彼得所著普罗霍洛夫传记所进行的加工都证明南部斯拉夫派的崇尚辞藻是名不虚传的。基普里安的同族人格列高利·查姆勃拉克（1364—1419）对巴尔干半岛和罗斯的文化联络发挥了相当重要的作用，他离开自己的祖国保加利亚，先到了塞尔维亚，随后到了摩尔达维亚和立陶宛，他曾继基普里安之后在立陶宛接任基辅都主教，并且担任维尔纽斯主教；后来他到了莫斯科。担任基辅都主教期间，查姆勃拉克在康斯坦查公会议上率领过东正教徒，这次会议由伪教皇（未经教会承认的教皇）约翰二十三世和西吉斯蒙德皇帝召集。立陶宛俄罗斯公爵们组成的代表团陪同这位都主教。会议试图联合各派基督教会，查姆勃拉克后来在维托夫特大公压力之下开始倾向天主教。 ·512

在会议上查姆勃拉克同布拉乔利尼和匈牙利人文主义奠基人之一的维尔吉里奥相遇，查姆勃拉克也是一位多产作家。他按照拜占庭圣徒传传统，利用特尔诺沃派的修辞手段写作。他所写的传记中的人物被理想化了，有时变成了与历史原型不相同的人。这时查姆勃拉克笔下的人物具有某种特殊细腻的心理描写，如同博扬斯基修道院的肖像画一样。1429年和1438年帕霍米·洛戈费特（帕霍米·谢尔布）来到罗斯，他是圣山人，第一版《俄罗斯年代记》和许多传记及圣徒祈祷文的创作者。所有这些都是典型的传记性事实，其中反映了时代的重要特征：如果说宁静主义在正教世界的国家之间创立了亲密的内在联系，那么，土耳其进攻的灾难就创造了前提，使得那些离开巴尔干半岛的保加利亚和塞尔维亚的文化人士与好客的罗斯读书人之间进行具体合作，在这种合作中把一种内部统一性具体化起来。这种合作使得希腊、南部斯拉夫的细腻和俄罗斯的独特传统能够富有成效地统一起来。

第一章　东南欧各民族史诗

东南欧在中世纪晚期是人民史诗性诗歌积极发展的地区。这一地区民间史诗传统的出现是在土耳其统治时代之前。

例如在希腊民间创作中，土耳其统治之前时期的史诗人物是狄根尼斯和拜占庭时期其他所谓阿克利特（阿克利特——指保卫边疆的士兵）歌曲的英雄。俄国的研究家们（如杰斯图尼斯）把这些作品称之为“壮士歌曲”，相当准确地概括了它们的体裁。狄根尼斯这个人物是根据手抄长诗《狄根尼斯·阿克利特》而家喻户晓的，长诗中他被描写成著名的拜占庭武士（试比较：古俄罗斯翻译作品《杰甫根尼的事业》）。有关他的歌曲并不具有历史真实性。这些诗歌叙事的历史背景常常更古老，在很多方面反映了另一个时代。民间文本中拜占庭的历史特征要比文人叙事诗歌中的少，而且多以间接形式体现出来。根据拜占庭文学研究者马甫洛戈尔达托的结论，歌曲中完全是另一种世界——是超自然功勋、有魔法的武器、会说话的鸟儿的世界。

民间歌曲中的狄根尼斯（阿克利特）是力大无穷的勇士。他“铁臂钢足”，居住在“铁的宫殿里，睡在铁床上，身上盖着铁床单”；他轻松自如地抛掷巨石，他一声吼叫群山都为之震颤。他的战友们和他一样，特别是特列曼达希尔，“大地和整个世界一见到他都发抖”。狄根尼斯壮士行为的一个主要表现是猎取和消灭大地上的猛蛇和恶龙。歌曲谈到壮士对自然的神奇权力，认定他是大地的“安排者”：“阿克利特建造堡垒，阿克利特培育花园。人间有多少类植物，都在那里种植；人间有多少种飞鸟，都聚集在那里，它们在那里营巢。”描述阿克利特和象征死亡的卡戎之间战斗的反抗上帝的歌曲使英雄的面貌更具有古代特征。就是说关于狄根尼斯的民间歌谣具有比英雄的名字更古老的古代基础。与萨拉秦人的斗争在最古老的歌曲里获得了奇异的体现：狄根尼斯和有魔力的大力士萨拉秦拼杀；壮士克珊托斯也和同样的敌人战斗。在较晚些时候的歌曲中对萨拉秦人的描绘有所不同——写了安德洛尼克的儿子、阿摩尔、波菲尔、费奥费拉克特、寡妇的儿子弗拉赫普劳斯。这里出现的是完全现实的“萨拉秦人和阿拉伯人”的外国军队。这些歌曲里完全是新的冲突——壮士和敌军的冲突代替了壮士和恶魔这一冲突。

南斯拉夫叙事文学集中了古老的题材、情节和艺术描写手法，仅仅通过叙事故事的最后影响来说明其意义是不可能的。故事本身的渗透性是以叙事文学固有的古老情节为前提的。古老的史诗般传说的力量正在于这类固

513·

定情节，这些情节在后来若干时期内被大量收入不同诗作的情况很常见。例如，有关克拉列维奇·马尔科（克拉利·马尔科）的内容出现在不同诗作中，一直保留到最后时期（《克拉列维奇·马尔科和魔鬼维达》等）；在这些诗歌中，由女蛇精生出来的年轻蛇精格外令人注目，它们都是各种各样与主人公对立的怪物；除蛇精之外，还有一种所谓的神话诗歌，取材于早期阶段叙事文学体裁中存在的故事。这些故事原型规定了人物的形象和故事主题会是怎么样的。从这一角度看，诗歌《太阳和勇士的较量》、《勇士和魔鬼》、《蛇和斯塔娜》、《无畏的勇士和凶龙》、《蛇精新郎》都是如此。诸如《谢库拉季佳和六翼飞蛇》，在毗邻的民族中也有类似的传说（可以比较希腊和东罗马诗歌中有关井中的年轻人和蛇的诗歌）。斯克里皮利在诗歌《女王米莉查和来自亚斯特列普查的蛇精》中，发现了飞翼火蛇这一古斯拉夫情节。

在土耳其人入侵之前，看来南部斯拉夫已经有了通过摹拟古代作品反映塞尔维亚尼曼维王朝和保加利亚希什曼王朝现实生活的诗歌。

在阿尔巴尼亚，民间口头创作的有关穆约和哈伊尔孪生兄弟的一组歌曲中有许多情节和形象属于科索沃战役以前时期（或卡斯特里奥以前时期）。这一组作品的形成包括不同的时代，它的英雄们似乎存在于两个不同的史诗时代。同恶魔的斗争像是功勋的“第一集”，或与更晚些时候的新的历史冲突有关的新冒险的前奏。神话形象（扎纳、时序女神荷赖）、宗教仪式主题、古代的畜牧习俗实际都是歌曲的古代特征。

东罗马的（泛洛洛什人的，后来的瓦拉几亚人的，摩尔达维亚人的）民间史诗最古老的部分可以追溯到瓦拉几亚和摩尔达维亚公国成立之前（十四世纪）。建国前民间史诗的中心人物是猎蛇者约万（约尔古）·约尔戈万。有关他的诗歌都有遇到蛇（《约尔戈万、黑水河和蛇》）或者遇到具有魔力的野姑娘（《约尔戈万和石头里钻出来的野姑娘》）的情节。为了描绘约尔戈万的性格，伴随英雄名字的常用修饰词是很典型的——铁手；这不是把手比作槌，而在于指出约尔戈万是一个有铁手的壮士（试比较狄根尼斯的类似特点，在东南欧以外的地方，如纳尔特史诗中的英雄索斯雷科和其他古代文献的人物）。约万·约尔戈万一拳劈开一座山，约尔戈万的壮士使命是猎取“蟒蛇和爬虫”，这在关于马的挽具的描写中得到了反映：“马鞍是蟒蛇的颅骨，/肚带是盘起来的蛇编织成/笼头是两条小毒蛇。”约尔戈万具有巫师的本领，他能够驾驭自然。野兽听从他的吩咐（水獭陪伴他狩猎），河水告诉他哪里有浅滩。约尔戈万能够让河里繁殖出很多鱼的本领也是神奇的。蛇威胁说要放出蚊蚋，“让犁不会行走”，“让土地荒芜”，所有的生物都将遭殃，英雄对此回答说：“我要教会国家，开导人民，/用烟驱走蚊蝇。”（试

比较雅库特族传说中埃尔美发明用烟火熏蚊子的方法）

在《诺瓦克、格鲁亚和巨人野姑娘》这首歌曲里，具有国家关系特征的壮士型人物被表现为与睡巨人姑娘格斗（试比较《埃达》中"睡女瓦尔基利娅"的形象）；虽然英雄的名字是后来补上去的，是反对奥斯曼统治的战士。在这里把诺瓦克和格鲁亚的史诗性的先行者们的功绩算到了他们两个人的名下。

514· 临近土耳其进攻时，在东罗马民间史诗中确立了新的，尤其是社会方面的主题，在有关摩尔达维亚公国南部的托玛·阿利莫斯（这里农民村社仍保持着自己的阵地）的歌曲里，除了宗法制农民的伦理追求之外，对大地主抢掠村社份地的反抗有独特的反映（托玛·阿利莫斯不共戴天的仇敌是大地主马尼亚，后者渴望成为"田野和森林主宰"）。

著名的叙事谣曲《米欧丽察》同悲剧性的社会冲突相联系：能够未卜先知的羊米欧丽察预先告诉主人说其他的牧人商定要杀死他；牧人请求把他埋葬在可爱的畜群跟前，并转告母亲说，他没有死去，而是去结婚了。《米欧丽察》具有罕见的诗意，表现了对死亡的抗争，热爱生活和家乡；与此同时，这首叙事谣曲的气氛在于反对自相残杀。

匈牙利人在"定居"阶段（即在今天的疆域上立国）和建国初期的几百年里（国家约于1000年建立）形成了一些可以捕捉到对过去传统作出反应的作品。通过对比某些匈牙利叙事谣曲和芬兰—乌戈尔民族、西伯利亚民族民间史诗，研究者从某些英雄幻想成分和主题在遗传方面与萨满教有天然联系的内容中发现了所谓的东方根基。十一至十四世纪的年代记记录了《神鹿的故事》（图腾主题）、《白马的故事》，这两篇故事讲述的是匈牙利人的领袖阿尔伯特帕德如何欺骗白马，最终找到新家园的水源、土地和草场。据认为这些故事曾以史诗歌曲的形式存在过（奥尔图塔伊）。传说认为这些故事的创造者和传播者是古代的莱盖什歌手。此外，还有内容涉及争夺王位和保卫新生国家的诗歌，这些诗歌令人联想起在拉丁文年鉴中保留下来的主角人物的名字——圣拉斯洛（1077—1095）。据年代记看，"质朴但成功的结构，略显枯燥但又细腻的描述，均衡的布局，各种比喻和隐喻"是这类诗歌的特点。

如此说来，东南欧各民族民间史诗进入自己的经典发展时期时（基本上是十四至十六世纪），已经具有了相当重要的传统。民间史诗有古老的基础，由于地区的社会历史和民间口头创作因素之不同，历史发展的过程纷繁多样。一般的特点是体裁的相对雷同现象：尽管有种种区别，不同语言的作品都写成歌颂英雄主义的史诗性诗歌。这不仅是东南欧，而且是东欧和北欧所共有的现象（试比较：古俄壮士歌、卡累里阿—芬兰的古民间诗

歌、乌克兰的民歌)，与中亚和西伯利亚不同，后两个地区的许多民族创作出了内容广泛的长篇史诗(雅库特人的英雄史诗、内容极为丰富的吉尔吉斯民间史诗《玛纳斯》等)。在表现古代史诗人物时东南欧各民族的创作描写与其他地区史诗某些英雄的描写有近似之处。例如南部斯拉夫的壮士猎手和蛇精巫师奥格内伊·布克(布克的名字出现较晚)，以及俄罗斯壮士歌中的沃尔赫·弗谢斯拉维耶维奇具有一些相似的特点。这里，古代一般斯拉夫艺术成分和神话概念成分有可能加强了类型方面的相似。我们可以把猎人叙事文学和较远地区(如科尔希达—伊比利亚地区的)史诗的相应系列进行一下比较：有关狄根尼斯的一首歌曲就和一篇格鲁吉亚故事的情节非常相似——后者讲述了杀死神鹿的猎手的死亡。

从十四世纪起，东南欧民间史诗诗歌的发展主要是与反抗奥斯曼帝国的入侵、争取推翻苏丹在巴尔干的压迫和统治相联系。在这一时期产生了许多颇负盛名的民间史诗歌曲，创造了许多史诗英雄的经典形象。旧的一些歌曲也未被忘却，但是这些歌曲经常被重新加以理解，例如在希腊，克珊托斯或年轻的弗拉赫已经不是同萨拉秦人作战，而是与土耳其人作战了。

由于人民意识中的历史主义的增强，总体上看，民间史诗创作及其诗歌储备得到了不断改造和更新。在南部斯拉夫和东罗马的有关多伊钦(顿奇莱)的壮士歌曲中强暴的敌人已经不是魔鬼，而是凶狠的"来自皇城"的阿拉平(尽管敌人的恶魔特点仍然保持着)。

现实历史成分变成了民间史诗的有机组成部分，决定着艺术概括的新原则。歌曲类型和情节结构的重要变化伴随着英雄历史史诗的形成。

与此同时，这一时期的歌曲中东南欧各民族史诗叙事艺术特别繁荣发展，它们是：夸张和艺术比拟，动态描写和对话的风格，重叠、惯常用法、类型化限定词组的体系。 ·515

在这一时代的史诗创作中民族间近似的成分在加强。反抗土耳其统治者的斗争的相同情节、不谋而合的爱国主义英雄的形象(马尔科、诺瓦克、格鲁亚、多伊钦)和他们敌人的形象(阿拉平、土耳其人、苏丹)证明了这一点。

在东南欧各民族民间史诗中有不少"国际性的"情节("父亲和未认出的儿子的战斗"、"丈夫在自己妻子的婚礼上"、"国君误将最优秀的壮士关在牢房里"等)。但是，这不是从东方或者西方移植来的，而是艺术发展过程的结果。

民间史诗中占据主要地位的是与时代的现实冲突有直接或间接联系的新的情节。但是也把更古老的情节加在了新出现的英雄的名字上(马尔科·克拉列维奇、诺瓦克等)，出现了对史诗人物作用别具一格的加强。

古老程度各不相同的战斗集中在作品中的一个人身上：壮士与苏丹的

士兵们对垒,也是他,还和恶魔交战。这种现象是东南欧各民族民间史诗的显著特点。

南部斯拉夫人英雄史诗的一个中心系列是围绕着马尔科·克拉列维奇编写而成。英雄的原型是以瓦尔达尔马其顿的普里莱普这个城市为中心的一块不大的领地上的统治者,他与土耳其军作战,于1395年在战斗中牺牲。但是马尔科的史诗性经历很少和现实的历史相符合,而是通常根据爱国主义激情把它与历史的真实对立起来。保加利亚学者季涅科夫公正地指出,马尔科是作为人民保卫者和反抗外来压迫的斗士出现的。

早在1556年拉古萨诗人赫克托洛维奇就记录下了有关马尔科的歌词和曲调。

有关马尔科的多种语言的民间史诗不仅包括同一种或相近似的作品的各种文本(《马尔科·克拉列维奇和阿拉平》、《马尔科·克拉列维奇和穆萨·凯谢吉娅》、《马尔科·克拉列维奇和菲利普·马基亚林》等),而且包括完全不同和不相似的作品,这些多种语言的关于马尔科的民间史诗在真正的区域性创作基础上得以发展。在叙事文学史上歌颂马尔科的诗歌集是民间史诗中内容最为丰富、形成最为多样的英雄人物史诗。

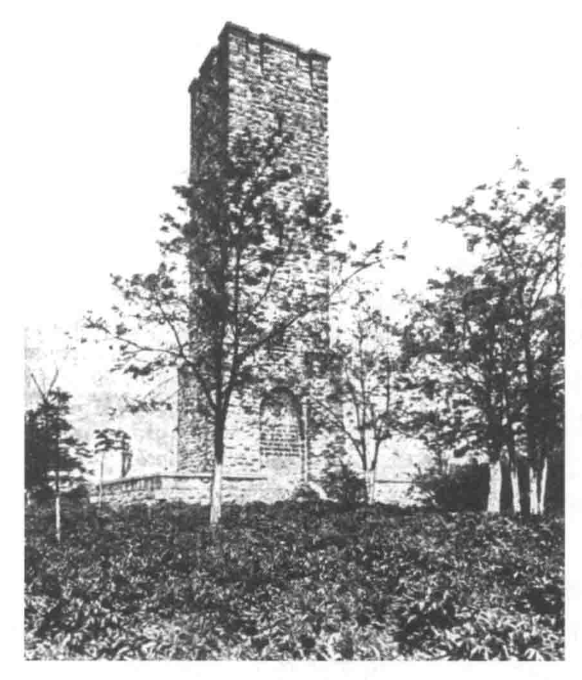
马尔科身强力壮而且勇敢无畏。他能够制服有三颗心的力大无比的恶魔,也能制服敌军的一整支队伍。但是,如果需要,他也非常机敏聪慧;他尖刻的言词的力量并不亚于大力士的威力。苏丹本人控制不了执拗的马尔科。有关马尔科的诗歌的背景和氛围是许许多多的传说和神话,它们把马尔科的名字,把他的会说话的座骑沙尔茨与祖国土地上有纪念意义的一些地方联系在一起。神话中体现一种理想,认为会再出现一个像马尔科这样的壮士,他将从海底捞起马尔科的大槌,使人们摆脱压迫。

每一个民族有关马尔科的民间史诗系列都不仅具有各自的特点,而且按照自己的方式同其他系列结合。

在保加利亚,除了马尔科之外,莫姆奇尔之歌占据重要地位,这是一位罗多彼山地的统治者,牺牲于1345年;和马尔科一起,还有另外一些英雄:六翼列里奥、留基查·鲍格丹、扬库尔、列特·杜卡钦切、小谢库拉等等。保加利亚民间史诗中典型的爱国主义歌曲有:《马尔科·克拉列维奇、苏丹赛利姆和可恶的阿拉平》、《七勇士和阿拉平》、《马尔科解救三队奴隶》等。

516· 在武克·斯特凡诺维奇·卡拉吉奇的著名汇编里体现出来的塞尔维亚克罗地亚民间史诗中,下列歌曲也属于马尔科作品系列:《武卡申国王的婚礼》、《马尔科认出了先父的宝刀》、《马尔科和科斯图尔的米娜》、《马尔科捉拿土耳人》、《马尔科·克拉列维奇耕作》等。在这些歌曲中,不仅有自己的

民间史诗特征，而且具有自己的历史特点。在与1389年的大战有关的科索沃系列中（这是塞尔维亚中世纪史中的悲剧性事件），把英雄们的英勇牺牲、他们亲人的悲惨命运与祖国大地上降临的巨大灾难相对比（《塞尔维亚王国的覆灭》）。有关布兰科维奇家族和雅克希奇家族的塞尔维亚歌曲产生于十五世纪。对于克罗地亚民间史诗来说别具一格的是伊凡·卡尔洛耶维奇（十五世纪末至十六世纪初的历史人物）的抒情叙事系列和有关十五世纪克罗地亚和土耳其人斗争的歌曲（如有关年轻的贵族杰林欣的诗歌）。黑山民间史诗以有关茨尔诺耶维奇王朝的诗歌著称（十六至十七世纪），在斯洛文尼亚民间口头创作中英雄史诗不够发达，较为发达的是叙事谣曲体裁。



科索沃战役烈士纪念碑

波斯尼亚穆斯林民间史诗诗歌与众不同，它基本上形成于十六世纪，当时这里的斯拉夫居民接受了伊斯兰教信仰。不仅是英雄形象的塑造使得波斯尼亚穆斯林的民间史诗诗歌引人注目（某些获得一般发展的情节经过此类塑造具有了完全不同的意义，如同是人物调换了位置），其具有明显倾向的叙事面貌也很吸引人。“伊斯兰教徒歌手挖空心思做一些复杂的描述，加进来一些新的人物，他们喜欢一些充满浪漫色彩的冒险……穆斯林诗歌中的叙事有两条线索：既发生在土耳其人营垒，也发生在基督教徒营垒（如有关罗兰—奥兰多的传说）……歌曲中包含有一系列对称排列的场面（事件的联动）。在两个世界中间——在某个‘中间地带’展开着与故事叙事有关的各种事件。”（戈列尼谢夫-库图佐夫）穆斯林史诗歌曲中的英雄包括焦尔季·埃列兹·阿利雅（他战胜了塞尔维亚的英雄们）、穆约兄弟、哈伊尔、奥麦尔等。

上述人物也出现在北阿尔巴尼亚民间史诗中，并且具有共同的情节。研究者们对此作出的解释是因为阿尔巴尼亚人经由会两种语言的歌手（斯

塔夫罗·斯肯季)的中间作用,学会了波斯尼亚穆斯林民间史诗,或是“相接近的民间史诗”的“共生现象”(拉姆贝尔茨)。然而,某些人物的名字和某些情节的提要是和阿尔巴尼亚歌曲思想内容的对衬相结合的,是和服从于地方的民间史诗传统相结合的。根据阿基尼娅·瓦西里耶芙娜·捷斯尼茨卡娅的观察,北阿尔巴尼亚歌曲的特点是情节相对简单。诗歌表现宗法制家庭成员间的相互关系,山区“夫妇”严酷的生活习俗;民间史诗的主题包括婚娶远方的未婚妻、解救被俘虏的亲人等大多数是程式化的叙事文学、传奇和故事的情景。此外还有一些歌曲把穆约兄弟和哈利尔称作“既不臣服于苏丹,也不服从土耳其正规军士兵亚内恰尔的人”(《穆约见苏丹》),表达了在斗争中统一的思想(《穆约和王子马尔基》)。除了壮士歌曲,在阿尔巴尼亚民间口头创作中还形成了历史英雄颂歌,如歌颂十五世纪反抗奥斯曼统治的领导者乔治·卡斯特里奥特·斯坎德培的诗歌(《围困克鲁亚》、《斯坎德培与巴兰-帕沙》、《斯坎德培之死》)。

在瓦拉几亚和摩尔达维亚的民间史诗中最早的爱国主义作品是诗歌《维捷尔·克利维茨和马尔科什-帕沙》,诗歌讲述了神话人物——冬之神反对苏丹的统治的故事。在其他一些歌曲中叙述的中心是威力无比的壮士,他击败了外来的凶恶的敌人(《顿奇莱》),消灭了多瑙河上的一队土耳其正规军亚内恰尔(《泰尼斯拉夫》),真实地描写了土耳其或鞑靼军队的入侵的情景(《年轻的战士罗曼》)。在歌曲结构方面颇具新意的是两条线索的叙事结构:最初描绘了敌人的营地、对手的行动(《关于敌人的开场白》),随后描写歌曲中的英雄,他们的反击行动。如同塞尔维亚民间史诗一样,在军事题材史诗(而不是起义者的史诗)中包括有关诺瓦克及其儿子格鲁亚的诗歌作品(《格鲁亚在皇城》、《诺瓦克和他已认不出的儿子》、《格鲁亚在军中》)。描写英雄在土耳其首都的故事,在民间史诗的其他作品中也有(例如乌克兰有关拜达在君士坦丁堡的英雄歌曲)。已经知道在多瑙河一些公国中存在早期历史歌曲:有关摩尔达维亚斯特凡大公的诗歌作品(1574年马采伊·斯特雷伊科夫斯基听到过这首作品)、有关瓦拉几亚大公米凯尔(勇敢的)的诗歌作品(十六世纪的书籍中有记载)。

在希腊,更新一系列阿克利特歌曲的同时,开始形成歌颂克勒普特起义人物的一组著名诗歌作品。

匈牙利中世纪民间口头创作,根据编年记事的反映和现有的记载,包括有歌颂人民英雄托尔季的歌曲(可以把他同伊里亚·穆罗梅茨[①]相对比),

---

① 伊里亚·穆罗梅茨,俄罗斯十二至十六世纪壮士歌中的主人公之一,是人民理想中的英雄人物。——译注

一组歌颂亚诺什·匈雅提丰功伟绩的历史诗歌，也有关于马加什国王的传说和各种主题的叙事谣曲。

·517

在反对同一敌人的斗争条件下，各民族间的联系得以巩固，民间口头创作传统的互相作用得以加强。许多史诗人物为一系列并非同族语言的民族所共有。马尔科成了南部斯拉夫、阿尔巴尼亚、伊斯特罗马尼亚、瓦拉几亚、摩尔达维亚民间口头创作的主人公；多伊钦不只是南部斯拉夫的英雄，也是麦格列诺—罗马尼亚、瓦拉几亚和摩尔达维亚民间史诗的英雄(阿尔巴尼亚的《焦尔季·埃列兹·阿利雅》和关于多伊钦的诗歌情节相类似)；在南部斯拉夫和东罗马民间史诗中也会出现诺瓦克和格鲁亚。有些诗歌有着相似的故事(例如在保加利亚和东罗马民间口头创作中有《马尔科解救三队奴隶》和《穷塞尔维亚人》)。在另外一些情况下情节则经过了重新安排。例如，马尔科在东罗马民间口头创作中成了抒情性叙事谣曲人物，而非英雄颂歌人物。如果在南部斯拉夫人那里对于给奴隶以自由的壮士的叙述与马尔科的名字相联系(参阅广为流行的保加利亚歌曲《马尔科解救三队奴隶》)，那么在摩尔达维亚和瓦拉几亚民间史诗中另一个人物充当了英雄(《格奥尔格·维嘉祖和三队奴隶》)。消灭了入侵敌人的英雄，在南部斯拉夫民间史诗中叫作马尔科·克拉列维奇(《马尔科耕地》)，而在瓦拉几亚民间史诗中则是格鲁亚，老诺瓦克的儿子(《格鲁亚的耕作》)。

在南部斯拉夫和东罗马的民间史诗中有歌颂匈牙利的统帅亚诺什·匈雅提、国王马加什(斯洛文尼亚人、斯洛伐克人、西乌兰克人的民间口头创作也熟知此人)等人物的诗歌。在南部斯拉夫人的民间史诗诗歌中谈到了土耳其人入侵瓦拉几亚(伏拉什卡遭难)和摩尔达维亚(鲍格丹尼亚遭难)，在一些作品中有瓦拉几亚的几名国君出现：达恩、米尔恰、拉杜尔、米凯尔(勇敢的)。保加利亚歌曲中出现了阿尔巴尼亚人斯坎德培的形象。

同时，这一地区各民族民间史诗中也有不少相似的情节和叙述程式。维谢洛夫斯基就列举出了在保加利亚、塞尔维亚和罗马尼亚史诗中存在俄罗斯史诗中可以遇到的壮士嬉戏的“典型形象”：“维嘉祖出发去征战，准确地活动着自己的肌肉，把自己的大槌、长矛或宝刀高高掷入云端，并且一面走一面接住沉重的武器，他轻松自如地转动它，如同是玩耍天鹅的羽毛。”描写英雄被囚禁、靠机智逃脱(要求松绑以便写信)和其他相吻合的情节(英雄看到自己的刀在敌人手中，英雄把敌人“赶入”地下；壮士的刀在地下留了一条沟，等等)——这一系列相近似的描写在诗歌语言上基本一致，但是也有一些并非不重要的区别。

在相互接壤交错的地区的材料有更多的近似之处，如阿尔巴尼亚—

波斯尼亚、瓦拉几亚—塞尔维亚、瓦拉几亚—保加利亚地区。在这些地带表现出了由于双语现象而减弱了的地区性影响，但是在一定的情况下这些影响可能成为更深刻的作用的开端。

历史抒情叙事谣曲是东南欧各民族诗歌的重要组成部分。关于建筑城堡、桥梁或教堂时把妇女砌进墙里的叙事谣曲，亘古以来就引起"巴尔干共同体"研究者们的注意（希腊的《阿尔塔桥》、罗马尼亚的《纳尔塔河上的桥》、阿尔巴尼亚的《罗扎法特堡》、保加利亚的《砌进墙里的未婚妻》、塞尔维亚—克罗地亚的《斯卡达尔的建设》、瓦拉几亚和摩尔达维亚的《工匠马诺列》、匈牙利的《工匠克列门》、茨冈人的《石匠马努伊尔》）。石匠们奉献祭神的牺牲，这个主题很古老，它不仅在欧洲流传，而且也在亚洲流传。这个主题也在叙事谣曲中体现——有芬兰、摩尔多瓦、格鲁吉亚等叙事谣曲。研究过东南欧叙事谣曲的学者们（瑟尔库、季捷里赫、波利季斯、阿尔瑙多夫、塔洛什）指出了这种诗歌的特征，同时也提到不同版本的特殊相近之处，这是这一地区特有的现象；他们认为这是东南欧各族人民共同创作的表现。

战俘、外来奴役的主题在叙事谣曲中得到了鲜明的艺术体现。例如，保加利亚的叙事谣曲《姊妹奴隶》、摩尔达维亚和瓦拉几亚的《伊林库查》、匈牙利的《母亲——儿子的俘虏》以及其他许多叙事谣曲表现了深刻的悲剧性。这一组作品和同时代的东部斯拉夫和西部斯拉夫的歌曲及叙事谣曲都十分接近。

这一地区的各民族史诗歌曲的语言非常丰富，而且形式多样，反映语言结构特征的作诗法也很有特色；歌曲的曲调和演唱法也不尽相同。

相近似的艺术手段在歌曲中具有不同的功用和意义。

例如，建立在否定的对比法（斯拉夫式的对衬）基础上的民间史诗对衬就很具有典型性，不仅为南部斯拉夫民间史诗，而且也为新希腊、阿尔巴尼亚、东罗马的民间史诗所特有。

塞尔维亚—克罗地亚民间史诗的斯拉夫式的对衬，其标准的位置是在歌曲之首（参见《马尔科·克拉列维奇和将军武恰》、《塞尔维亚王国的覆灭》、《年轻的拉多伊查》等），这种别致的楔子、民间史诗的卷首语，总是"作者的话"。著名的叙事谣曲《哈桑·阿佳之歌》的楔子就是如此，曾经把它译出来的有以下几位：歌德（为赫尔德的《诗歌中各族人民的声音》第三卷而译，1778 年）、瓦尔特·司各特（1799 年，根据歌德译文）、夏尔·诺迪耶（1821）、普希金（1832）等。

什么泛白，在绿草丛中？

是雪花，还是天鹅一群？
如果是雪，该早已融净，
天鹅也会飞向苍穹；
不，不是白雪，不是鹅群；
那是哈桑·阿佳卧在帐幕中。

其他民族的英雄颂诗中只有希腊诗歌相当经常地使用相同的肯定或否定疑问的对衬作为开场白（《杰斯波》、《吉亚科斯之死》、《扬尼斯·布卡瓦莱斯》、《孔多扬尼斯》），但是它们的特点在于常常用对衬来结束诗歌的内容：

灰蒙蒙的古尔山崖，它们为什么颤抖？
是沉重的冰雹抽打它们，还是严寒降临？
不，不是沉重的冰雹在抽打，也不是严冬降临，
是孔多扬尼斯在打击土耳其人，
　　不论是酷暑，还是严冬。
——《孔多扬尼斯》

在一些希腊诗歌里我们所遇到的对衬不是"作者的"描述，而是在对话中：

忽然修道院墙内传来了巡夜人的喊声：
"天上乌云滚动，群山笼罩着阴影！
是不是我们的人来了？
　　是不是善意的帮助来临？"
"不是我们的人来了，
　　不是好心的援兵，
土耳其军队来了，
　　一万五千名土耳其人。"
——《法尔马科斯的被俘和死亡》

对衬的对话结构在阿尔巴尼亚民间史诗中占多数（《穆约和别乎利》、《穆约见苏丹》、《伊麦尔之死》等）。它们的特点是：听众经常是已经知道了所发生事件的现实解释，这种解释是在对衬之前以"作者"描述的形式出现的。误会，突如其来的猜测只在提出问题的人物的话语中反映出来，表现

提问人的惊慌和担忧：

苏丹的儿子们猛然一惊，
他们担心地询问父亲：
“为什么伊斯坦布尔城头雷声隆隆？
是不是苏丹的大炮齐鸣？”
苏丹回答他们：
“不，我向安拉起誓，不是炮声……
那是哈伊利和穆约在逼进！”
——《穆约见苏丹》

在保加利亚民间口头创作中斯拉夫式的对衬作为开场白出现在叙事谣曲里（《扬纳·库卡维查》、《母与子》、《亚内恰尔怀念自己的家族》、《兄妹》等）。在英雄史诗中也有对衬的杰出典型，但是在这里对衬不是出现在开头，而是以对话的形式出现：

土耳其的亚内恰尔们说：
“为什么那里天昏地暗？……”
年轻的仆人佩塔尔回答他们：
“天昏地暗，这是
英雄马尔科的母亲。”
——《母亲解救了土耳其人捆绑的马尔科》

构成对衬的对话在英雄和森林之间进行，这种情况也是别有风味的，例如在《马尔科解救三队奴隶》中森林回答说：“不是大火把我们燃烧！/是这里走过三队人。/三队被捆绑的奴隶们。”或者对话在英雄和他会说话的坐骑之间进行，《菲利普·马德扎林之歌》即是如此。

在摩尔达维亚和瓦拉几亚民间史诗的修辞中，否定对比法基础上的对衬占据不甚显著的地位（这种对衬经常出现在圣诞歌中），把它用作开场白的仅有一例是有关壮士和蛇之歌的楔子。

对衬采用对话形式的情形更为典型（《年轻的罗曼》、《格鲁亚和法官的女儿》、《格鲁亚耕地》）。瓦拉几亚的例子如下：

“格鲁亚，我的老弟，
快看，阴云来了，铺天盖地……”

"你看到的那不是阴云，
那是背信弃义的土耳其人。"
——《格鲁亚耕地》

在匈牙利诗歌中可以援引叙事谣曲《莫纳尔·安娜》对话作为例证，相类似的结构在这里是以相反的顺序出现的：否定的是现实发生的事情，提出的解释倒是假的：

"你为什么哭，莫纳尔·安娜？
为什么掉泪啦？"
"我没有哭，艾戈·马尔东，
我才没掉泪哪！
是树上的露水落下，
流到脸上就像是下雨啦！"

在每一个民族语言当中，在譬喻的形象相吻合时，民间史诗对衬的特殊形式和不同凡响的艺术意义是显而易见的。叙事文学描写的另一类人物出现在历史题材借喻原则之前，把大自然搞得天翻地覆的能力被看作是这些人物不可分割的特性，是这些人物出场、这些人物之间搏斗厮杀的必然结果（例如，在雅库特人、埃文基人和西伯利亚其他民族的古代英雄史诗中，闪电、雷鸣和暴风雨总是"伴随"着壮士及其敌手）。

· 519

在作诗法中显示出了扬抑格的倾向。各民族的民间史诗有相同的诗歌形式：十五或十六音节诗（《布加尔什奇查》，拜占庭"政治诗"）和特别的十音节诗（它在南部斯拉夫及部分地在阿尔巴尼亚以及新希腊的叙事性民间口头创作中最为典型）。然而，这些形式获得各种不同的具体体现和内部重音音节划分，以各自不同的方式和更短的诗行结合。后一类短诗行在阿尔巴尼亚民间史诗中广为流行（除了北部地区，诗歌均为八音节），东罗马民间史诗中占统治地位的是八音节和六音节诗（简化为六音节和五音节诗）。

全部现有的证实材料，从最早期起到十九至二十世纪的观察所得为止，全都证明民间歌手和乐师（古斯里琴手、艾乌塔歌手、拉胡塔歌手）以及非专业的歌唱表演者是民间史诗的创造者和保存者。他们把民间史诗表演的生动艺术传到了我们的时代，这些表演再现了继承下来的传统。诗歌贵族起源的理论，不仅为民间史诗的内容所驳倒，而且也为民间史诗歌手们再创造的创作性质、为史诗的传统诗性和修辞所驳倒。

直到产生新的文学之前，纷繁多样的民间史诗作品都是东南欧各民族人民诗歌创作的最重要的形式。它们对整个地区民族文学的形成和进一步发展起到了巨大作用。

第二章 十五世纪下半叶和十六世纪的希腊文学

1453年拜占庭帝国灭亡。在此前后，拜占庭文化的最后一批传播者大规模流亡到西欧国家和部分斯拉夫国家。土耳其侵略者的残酷无情，奥斯曼苏丹统治的确立，压在希腊人头上的沉重负担，这一切意味着千年周期的结束。一千年来希腊语文学的命运与君士坦丁堡帝国的命运联结在一起。此后，希腊文学不得不在另一种严峻的条件下发展。

文学艺术中有两个领域较少受到所发生的灾难的触及，即不具作者姓氏和不反映作者个性这两个领域。第一种是民间口头创作和半民间口头创作的大众文学；第二种是与祭祀和"训诫"的需要有直接相关的教会—僧侣文学。

教会—僧侣文学能够保存下来是出于新的征服者在一定范围内奴役东正教居民的需要。被奥斯曼政权保留下来的教会和修道院制度是土耳其人统治之下继续存在的拜占庭秩序的一种残余。拜占庭覆灭后不到一年，在君士坦丁堡——现改称伊斯坦布尔——这个苏丹的都城便恢复了总主教辖区。在修道院里依然还保留着文化生活，尤其是在圣山，有一些画家（例如潘谢林）在那里工作，他们维系着拜占庭艺术最后阶段的传统。在这一传统的基础上他们制定了非常枯燥严格的规程，然而，这种规程同时又异常完整和稳定，其目的是为了在文化遭到完全破坏的状态下保存传统的延续，这一时代僧侣文学活动也具有这种性质。被封闭的仿佛是脱离时代的形式可以作为一种例证，这就是所谓的圣者列传题诗，用抑扬格三音节的诗句写成（这是拜占庭有造诣的诗人喜爱的诗格，在他们所处的年代已完全是书面语了）。题诗利用一些发音、文字上的技巧游戏，浓缩地概括宗教的某一节日的内容。这一体裁的经典作家是克里斯托弗（米蒂利尼的，十一世纪），这一体裁典范作品的收藏家是尼科季姆·斯维亚托戈列茨（十八世纪）；在此后很长一段时间里修道院的读书人和作诗人不间断地练习编写圣者列传题诗，它们没有什么时代的特征，因此，在拜占庭灭亡之后，仍旧完全是"拜占庭"式的。还有赞美诗类的某些体裁，禁欲主义训诫的某些类型等也都是如此。

民间口头创作更可以不去依赖"高级"文学所必须具备的那些前提。当然，希腊人在拜占庭灭亡以后仍旧编写民歌，包括关于拜占庭灭亡本身的

民歌。其中有一首是：

我们的城市失陷，
我们的边疆失陷，
我们的萨洛尼卡也失陷了。
圣索非亚大教堂被占领，
这无比光荣的寺院，
在那里，钟楼三十，大钟近百，
每口钟旁有一神甫，
每位神甫有一助祭。
向上帝祈祷正在进行，
圣餐正在分送，
仿佛从天上传来教堂音乐，
仿佛传来上帝天使的话音：
“不要再唱天使颂歌，
快把圣餐也收起，
你们写信给法兰克人，
请求他们前来援助。
让他们手持模压的十字架，
还要带上一本本《圣经》，
让他们自己带来圣桌，
为的是不让土耳其人玷污！”
圣母聆听这声音，
圣像流下的泪水如泉涌。
不要哭泣，不要悲叹，圣母说：
终有那样的时刻，终有那么一日，
敌人将会滚回老家去。

歌颂勇士狄根尼斯·阿克利特的壮士歌曲继续不断出现（参见“东南欧各民族史诗”一章）。特别是关于狄根尼斯死亡的主题流传更广，有的描写英雄狄根尼斯与凶恶的卡戎最后决斗的情景（卡戎在希腊神话中是运送死人去阴间的摆渡者，在新的希腊民间口头创作中代表死神）；有的描写成一场极其巨大的灾难，这灾难不仅发生在人间，而且还发生在地狱：

狄根尼斯之死，燃起心中悲痛，

大地战栗，处处不宁，
天上的霹雷，声声不停，
地上的世界，摇晃抖动，
地下的世界，寸草不生……

其他一些诗歌的主题总是与民间的迷信传说有关，经常充满晦暗诗意和带有希腊生活特有的古旧观念。民歌《康斯坦丁和阿列蒂》的内容是儿子向母亲发誓，一旦发生不幸，他定会把嫁到边远地方的妹妹接回家中。可是他自己牺牲了；就在那个时候，所有失去儿子的母亲发出的咒语却把这个儿子从坟墓里唤起，而远嫁的妹妹也骑着死者的马回到家中。另一首民歌中叙述的是跨越阿尔塔河上的一座桥如果没有活人做祭品，桥梁就无法架设，于是人们决定把建桥者头领的美丽妻子扔到河里去做祭品，她已经准备在死亡的时刻诅咒这座桥，但是她忽然想起她的弟弟可能会从这座桥上经过，为了他，她念起咒语让桥永远牢固地架设在那里。

在这些民歌中占统治地位的是所谓"灵活的"（即通行的）十五音节诗格。处于民间口头创作与文学创作边缘的反映城市人兴趣的作品也是用上述风格写成。《罗得岛情歌集》当中的《诗百首》的特点是朴素，呈现出天真无邪、插科打诨的风格。它的情节是这样：一个顽皮的小伙子向美丽的姑娘求爱，姑娘向求爱者提出一种游戏，让他作出一百首俏皮插语诗（由此得名《诗百首》）。而且，每一俏皮插语的开头必须符合数字顺序。这种两行诗按其结构与俄罗斯的四句头小诗相似（如果把每一诗行一分为二则尤为明显）。

一个美丽姑娘，早已把我卷入情网，
她把我紧紧缠绕，不想把我放掉。

两只眼睛哭得红肿，那青年真可怜，
姑娘你真是铁石心肠，什么风尚？
摆脱它又有何妨！

三年时间，为了你我甘愿去坐牢房，
姑娘美貌无双，三年转眼飞过，如同三个钟点一样。

四个端头的十字架，它就挂在脖颈上，
让别人去吻十字架吧，我要吻你——姑娘。

五次在一天当中，为了你我的泪如泉涌，
清早一次，白天一次，有三次在半夜流淌。

当小伙子的诗编足一百首时，他达到了目的，如愿以偿。

在《罗得岛情歌集》中描写的爱情已经不是晚期拜占庭小说中燃起阿希尔、维尔凡德尔、弗洛里的忠诚之心的那种热烈情感，不是民间口头传说讲述的许多主人公那种中了魔法似的难以理解的痴迷，而只是快乐的消遣。

至此还只是论及不具姓氏者的诗歌。而诗人斯特凡·萨赫利基斯则是一位粗俗讽刺大师，城市风尚尖锐的抨击者，他把自己称作"淫荡女人们的卡戎"——这表明了作者的个性，而且是鲜明的个性。我们知道他于十五世纪末十六世纪初居住在克里特岛伊拉克利翁城，在那里他曾是一位法学家。他的诗歌透过通宵达旦的狂欢，透过城市中各种堕落的阴暗角落看尘世，但同时也有真挚的忧患和面对欺骗和背叛而表现出的束手无策。从本能欢乐和本能恐惧角度反映生活，但却是清醒冷峻，不存幻想。有一次，萨赫利基斯坐在牢房里听狱卒们唱小曲和说些俏皮话，这段时间里他写了一页又一页诗，对这些事情的描写是他的全部创作中最好的篇章。他在同时代、同一类型的诗人当中出类拔萃，而这一类诗人当时并不少见。此类诗作中，我们可以举出一部不具姓氏的小型长诗《不娶少女的老人》，显然这是一首尖刻地讽刺克里特岛生活习俗的速写。

当我们从民间口头创作和教权主义文字转而论及真正意义上的文学时，会经常提到作为文学创作地点的岛屿的名字，首先是罗得岛和克里特岛。这并非偶然：在这些岛屿形成了比在陆地更为有利的发展希腊文学的条件。岛上的希腊人不是处在土耳其人的桎梏之下，而是在比较温和的"法兰克人"统治下生活。医院骑士团（圣约翰骑士团）在罗得岛驻扎直至1522年，希腊居民支持他们。在1669年以前，克里特岛属于威尼斯共和国，而且在1572年起义成功之后，希腊人在经济上受到监督和保持威尼斯人在港口城市处于关键地位的条件下获得了相对的自治权；正是在这个时候，克里特岛文学获得了繁荣发展。塞浦路斯在1589年以前也在威尼斯管辖之下。

只有在岛上才可能存在希腊语的"高级"文学。但是，也正是在这些岛上希腊文学开始接触西方文学，首先是意大利的文学思潮。克里特岛是意大利教育、意大利语言广泛传播的地方。在克里特岛三个较大的港口城市中仿照意大利模式，建立"柏拉图学园"，即一些文学团体：诗歌鉴赏家云集

于富豪的住宅，朗诵和讨论自己的作品，主要是用意大利文字写成的作品，也演出戏剧。拉丁文字排挤了希腊文字，克里特岛的希腊文手稿是用拉丁语文字写成，这一事实就是证明。

“法兰克人”对罗得岛文学的影响则很难察觉。那里占主导地位的是与拜占庭传统密不可分的种种形式。罗得岛的诗人埃曼努尔·戈吉拉编写了一首编年记事体民歌《罗得岛上的瘟疫》，使用的是通行的十五音节诗格，用这种诗格创作了有关伟大的军事统帅贝利撒留的丰功伟绩和深重灾难的长诗。

塞浦路斯的情势更为复杂一些。那里继续编写“阿克利特义军”的歌曲，即依据古老的拜占庭精神的关于勇士的谣曲，这些谣曲夹杂着受西方影响的十四行诗的形式，顺便说一句，在爱情内容的十四行诗的诗集中还收有一些翻译过来的彼得拉克的作品。

在克里特岛上前面提到过的斯特凡·萨赫利基斯的诗的全部特征都更接近拜占庭诗歌（参见第二卷“拜占庭文学”一章），此外，还应指出佚名诗《苦命而又贪婪的阿达的哀歌》和贝尔加基斯的《梦》及其他许多长诗，都是按照中世纪的《神谕》方法创作的：梦游地狱，然后教诲活着的人，与拜占庭训诫长诗《拯救》近似。马尔科·德法兰的两首谣曲《训子》与《苏珊娜记》就其性质而论也完全是拜占庭式的；只有关注现实以及属于“政治两行诗”的诗歌才会谈及威尼斯人的统治。那一时期整个希腊文学具有代表性的编年记事歌谣出现了：马诺利斯·斯科拉沃斯的《大地震造成的克里特岛的灾难》(1508)和安东·阿赫利斯的《马耳他围困记》，后一部作品是记述1565年土耳其人在马耳他溃败的意大利同名纪事作品的改写本。在十七世纪记述克里特岛最后一次被围和陷落的哀歌编年纪事中也继承了这个方向。

大体上看，十六世纪形成的克里特岛文学特点是拜占庭—希腊文学成分和威尼斯—意大利文学成分的融合，这一特点在下一个世纪初才全面地显示出来（参见第四卷第四章“十七世纪的希腊文学”）。创作优秀名著，诸如《埃洛费里》、《亚伯拉罕的祭献》和《埃洛托克利托斯》的时代已经到来。

522·

第三章 阿尔巴尼亚文学

十四世纪塞尔维亚国王斯特凡·杜尚逝世（1355）以后，作为这个大国的一个组成部分阿尔巴尼亚分裂成了若干封建公国。威尼斯人乘内讧之际在十四世纪下半叶占领了一系列沿海城市。1389年科索沃战役之后，塞尔

维亚王国陷落，土耳其人侵入了阿尔巴尼亚，到了十五世纪四十年代土耳其人几乎占领了整个阿尔巴尼亚。一些地方掀起了自发性的起义，起义得到斯拉夫人和匈牙利人的支持。自 1443 年起斯坎德培开始领导阿尔巴尼亚人的斗争，他在世时几乎整个阿尔巴尼亚都摆脱了土耳其人统治，获得解放。斯坎德培逝世(1468)以后，内乱开始，封建主叛变层出不穷，这些人担心反对土耳其的战争会发展成为农民反对地主老爷的内战。1478 年至 1479 年阿尔巴尼亚重又被土耳其人征服。甚至威尼斯人的沿海据点也丧失了，国家置于波尔塔[①]统治之下长达四百五十年之久。土耳其人的统治阻碍了阿尔巴尼亚的发展，割裂了这个国家与斯拉夫世界的联系，使得封建制度的生产关系和氏族制度的残余得以长期保留。封建主转而为占领者效劳，招募阿尔巴尼亚人充当土耳其帝国的亚内恰尔士兵。他们压迫、屠杀当地居民。大批阿尔巴尼亚人逃离国家，主要是逃往意大利南部。

阿尔巴尼亚文学发轫于十五世纪末至十六世纪初。文学的创始人是一部分用拉丁语写作的人文主义者和历史编纂学家。他们当中大部分人开始研究文艺复兴思想，在拉古萨、威尼斯、帕多瓦学习。这一时期在阿尔巴尼亚壁画艺术(以来自爱尔巴桑新卡斯特罗的奥努弗里为代表)和建筑艺术特别繁荣。雕塑家和建筑师都拉斯的阿列克斯(1420—1505)的作品在意大利和达尔马提亚享有极高声誉。在米兰修筑“阿尔巴尼亚教堂”(1480)的阿列克斯·塔尔凯塔也很有名望。

列奥尼克·托麦乌(1456—1531)是精通古典文学和哲学的专家，是亚里士多德和其他哲学家著作的译者和注释者，是各种历史题材和道德题材对话集的作者，鹿特丹的伊拉斯谟对他的学识和著作给予过高度评价。米凯尔·马卢里(十五世纪时居住在君士坦丁堡和意大利)优美的拉丁语诗中充满对上帝的不信任精神，响彻着对遥远祖国的思念之情。马林·别奇凯米(卒于 1526 年)生于斯科德拉(斯库台)，他是一位出色的演说家，在布雷西亚、威尼斯和帕多瓦讲授演说艺术和文学。他保存有关于阿尔巴尼亚历史有趣的资料留传后世，其中包括他的故乡城市两次被土耳其人围困的史料。神甫季米捷尔·弗连吉(卒于 1545 年)记述了斯坎德培的生平及他同土耳其人的斗争。族谱学的出版对于研究阿尔巴尼亚历史有重大的意义。这部著作于 1510 年由阿尔巴尼亚的两位公爵格恩·穆扎卡和安德烈·恩格里用意大利语写成(1553 年出版)。

马林·巴尔莱蒂(约 1450—约 1512 年)享有真正荣誉，时间会给荣誉

---

① 波尔塔(法 Porte，意 Porta)，欧洲中世纪和近代公文、文献中对奥斯曼帝国政府的称谓。——译者注

增添更多光彩。他用拉丁语撰写出《斯科德拉被围记》、《斯坎德培传》和没有完成的《罗马教皇和罗马皇帝传》。巴尔莱蒂虽然是天主教神甫，但却手持武器保卫故乡城市斯科德拉，抗击君士坦丁堡的征服者苏丹穆罕默德二世的军队。当斯科德拉被奥斯曼帝国占领时(1479)巴尔莱蒂和幸免于难的城市居民一起移居威尼斯。在意大利他更进一步了解了文艺复兴思想。巴尔莱蒂把日记性质的札记作为《斯科德拉被围记》(1504)一书的基础，并且补充进了麦卢拉和别奇凯米的编年史中有关第一次围困时的传说和描述。巴尔莱蒂不是一个冷漠的年代记作者。祖国的厄运向他提示一种思想：他的著作必须具有崇高爱国主义宗旨。敌人矫揉造作的辞藻和他在歌颂阿尔巴尼亚人献身精神时的平静叙述风格恰成鲜明的对比。爱国主义思想在《伊庇鲁斯王——斯坎德培的生平史》(1508—1510)中得到了发展。这部著作的拉丁文版本到了十六世纪止已经再版四次，并且译成了德语、意大利语、葡萄牙语、法语、西班牙语、英语和波兰语。十六世纪下半叶这部著作以改写形式通过马尔欣·别尔斯基的波兰文《世界编年史》传入罗斯，书名成了《阿尔巴尼亚大公斯坎德培的故事》。在后几个世纪，巴尔莱蒂的《斯坎德培传》不仅对阿尔巴尼亚的历史编纂学家和诗人影响深远，而且在西班牙戏剧中以及其他国家的历史学家的著作中也都有所反映。

巴尔莱蒂依据民间口头传说，艺术地再现了历史事件和英雄人物。但是，这部作品异乎寻常地广泛流行，其主要原因还在于巴尔莱蒂的思想立场。《斯坎德培传》洋溢着对人和人的能力的信任，洋溢着不可遏止的对自由的渴望。巴尔莱蒂满怀激情地描写了斯坎德培的高尚心灵和健美体魄，表达了英雄们的情感和行为的动机。斯坎德培在书中是作为一个人文主义者出现的：他号召阿尔巴尼亚的公爵们保卫祖国，他宣布，他将不同那些“否定正义战争的人”讲话。斯坎德培确信，奥斯曼帝国终将垮台，因为它依靠压迫人民支撑着。巴尔莱蒂无比仇恨苏丹，但却同情土耳其人民——人民也受暴君压榨。

523·

用阿尔巴尼亚语书写的文献在十五世纪下半叶出现，尽管在这以前已经存在过书面的民族文化。关于这一点，除了巴尔莱蒂以外，一位法国的多明我修会的修士早在1332年就已加以证实。他写道：“阿尔巴尼亚人的语言与拉丁语毫无共同之处，但是在交际时和所有书籍中他们都使用了拉丁字母。”第一部用阿尔巴尼亚语，用北部(盖格人的)方言写成的文本保存在斯坎德培的战友都拉斯大主教帕利·恩格里的拉丁语通令中(《洗礼定则》，1462年)。

1496年德国旅行家阿尔诺里德·哈尔夫编纂了阿尔巴尼亚词典。阿尔巴尼亚第一部印刷出版的书是神甫格恩·布祖库的《祈祷书》，1554年用

盖格方言出版，1555 年用拉丁文出版，其中包括专为阿尔巴尼亚独特发音而使用的斯拉夫的基里尔字母："我，格恩神甫，不止一次地思索，自古以来，我们就从未用自己的语言表达过《圣经》的内容，因此，出于对我们大地上教徒群众的热爱，我决定担负起这一重任，在我的知识允许的情况下，向听我布道的人宣讲一些智慧"。



巴尔莱蒂的《斯坎德培传》第 1 版中的斯坎德培像
藏于列宁格勒国立图书馆

流亡在卡拉布里亚和西西里的阿尔巴尼亚人中间最早的古代文字记载出自列克·马特连加(1560—1619)的手笔。他出生于巴勒莫附近，从罗马的圣阿法纳西学校毕业后，他回到自己家乡村镇，为了当地居民的需要，把西班牙人利杰斯马的教义问答手册翻译成阿尔巴尼亚文(罗马，1592年)。马特连加的教义问答是用南阿尔巴尼亚方言写成的第一部书。饶有兴趣的是在教义问答中插进由拉丁语翻译的十一音节八行诗。这是第一首阿尔巴尼亚书面诗歌文献。

整个十五世纪至十六世纪的重大事件是出现了文字，出现了阿尔巴尼亚文化的高潮。文化高潮是以奥努弗里和巴尔莱蒂这样的活动家为代表，通过研究了解地中海艺术的发展而展开的。

第四章　南部斯拉夫文学

十四世纪至十五世纪土耳其人的入侵不仅使君士坦丁堡陷落、拜占庭千年帝国灭亡，而且还导致巴尔干半岛上处于独立和半独立地位的斯拉夫人民——塞尔维亚人、保加利亚人、马其顿人遭受肢解和奴役。奥斯曼帝国的侵吞日益扩大，越过多瑙河，在那里土耳其人征服了瓦拉几亚和摩尔多瓦，但是给予这些地区一定程度的自治权。然后他们又从贝尔格莱德沿多瑙河谷地急速奔向布达和维也纳。十六世纪当奥斯曼帝国达到扩张的极限时，其统治权势扩大到几乎整个匈牙利，它的军队直接威胁到维也纳和德

意志。

只有到了十七世纪波兰人和乌克兰人给予土耳其几次打击以后，巴尔干的“收复失地的战争”才开始有了可能。转入进攻的不仅有奥地利人和匈牙利人，而且还有主要依靠克罗地亚—达尔马提亚兵员的威尼斯人。十八世纪时，在击退侵略者中发挥主导作用的转为俄罗斯帝国，在下一个世纪即十九世纪俄罗斯帝国经过长期斗争促成了巴尔干半岛的彻底解放。土耳其人在波斯尼亚的阵地最为牢固，一直维持到十九世纪，波斯尼亚变成了真正的土耳其帕夏辖区，其保守程度不亚于小亚细亚。那里大部分是信奉伊斯兰教、但同时却保持了自己生活方式的塞尔维亚人，另一部分塞尔维亚人信奉东正教，经常从巴尔干的这一省份迁移到另一省份。十六世纪至十七世纪初塞尔维亚人参加了一系列反对土耳其政权的起义。十四世纪时塞尔维亚人居住的地区已是荒无人烟，因为居民们在族长阿尔谢尼·茨尔诺耶维奇的带领下放弃了巴尔干中部地区，去到匈牙利国土，居住在一直延伸到布达和佩斯的多瑙河平原。奥地利国正需要这些居民的武装力量，作为抵御土耳其人进攻的屏障。十八世纪塞尔维亚人的文化中心沿多瑙河转移到过去有一半是塞尔维亚居民的布达以北的圣安德里亚城（现今的圣安德烈）以及诺维萨特和斯雷姆的卡尔罗维茨。

中世纪式的东方独裁国家奥斯曼帝国及其在巴尔干半岛的领地直接与意大利、奥地利和波兰毗邻，虽然安纳托利亚土耳其本身也产生过某些进步过程（诗歌、建筑学、地理科学的繁荣），但是独裁制度本质上是与文艺复兴文化相对立的。而当意大利和西欧其他国家文艺复兴得以顺利发展的时候，巴尔干国家和匈牙利却不得不集中全部力量与侵略者斗争，顽强地抵抗以阻止土耳其人的进一步侵犯。欧洲得以保存文艺复兴的文明在很大程度上应归功于巴尔干国家和匈牙利。他们的历史使命在一定程度上可以和俄罗斯人民的使命相比较，俄罗斯人民以难以置信的牺牲作为代价使西方免遭蒙古—鞑靼人的征服。十五世纪匈牙利人和他们的同盟者克罗地亚人在保卫欧洲边界抗击土耳其人的斗争中起了特殊作用。亚诺什·匈雅提和马加什·科尔文国王的战友们不仅是自己人民——匈牙利人的，而且也是塞尔维亚人的史诗式英雄。

那些不愿屈服于土耳其人的塞尔维亚公爵们投奔匈牙利人。民间史诗歌颂的布兰科维奇家族的火蛇乌克及其他英雄便是此中著名人物。

在巴尔干中部，幅员不大的塞尔维亚国家存在的时间最久。这里由拉扎尔大公嫡系后裔治理，后来由布兰科维奇家族掌管。在1453年君士坦丁堡失陷以后，这个小国才归于灭亡。在拉扎列维奇王朝和布兰科维奇王朝治下，这个国家继承了中世纪的文学传统，首先是继承了塞尔维亚圣徒

传，这些传记同时又是民族自觉的证明（尤其是被尊为圣者的国王的圣徒行传）。圣徒传体裁占统治地位，它的奠基人是萨瓦（卒于 1236 年），他撰写了《西梅翁·尼曼亚行传》。

顺便指出，萨瓦和他的父亲在圣山创立的塞尔维亚的希利安达里乌修道院，在保存民族文化中起了极为重要的作用。大主教达尼尔（卒于 1337 年）的鸿篇巨制《塞尔维亚诸王和大主教的传记》是一部教会史，同时又是以圣徒行传形式呈现的苦难史，这部著作已有后人续写。



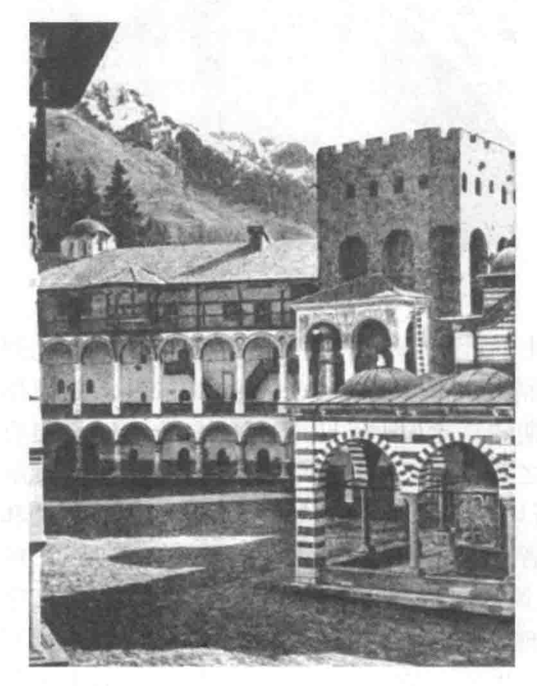
《人世》壁画《最后的审判》片段 德恰尼修道院

在塞尔维亚东隅，斯梅代雷沃以南大摩拉瓦河畔的马纳西亚修道院里出现了塞尔维亚人最后一个中世纪民族文化中心。那里设有文献传抄所，抄写和装饰教会斯拉夫语的手稿。这一时期的塞尔维亚书籍专家深受特尔诺沃已被摧毁的保加利亚学派的影响，继承了宗主教叶夫菲米的传统。在斯特凡·拉扎列维奇公爵的篇幅不长的作品《爱情的话语》中仿佛有某种特尔诺沃柏拉图主义的痕迹，这部作品与同一时期同样题材的文艺复兴的专论和对话集有某些出乎意料、迥非寻常的相似之处。对马纳西亚文化繁荣作出杰出贡献的人物是保加利亚书籍专家康斯坦丁·科斯特涅奇基，他也是语法学家和思想家、宗主教叶夫菲米的追随者。他在《文字的故事》中创立了正字法的规程，规程的感情背景和哲学背景是一种灵感，一种面对蕴藏智慧之文字的奥妙而产生的灵感，它既可以理解，又神秘莫测。1431 年康斯坦丁撰写了《君主斯特凡·拉扎列维奇的一生》[1]。它堪称是整个巴尔干半岛中世纪最优秀的历史著作。这部作品的出色之处在于它是科索沃传说的发端。顺便指出，作品也是最早地详细提到科索沃战役的作品之一。康斯坦丁·科

---

① “君主”来自希腊词 δεσποιηs，意为“统治者”，是国君的正式封号，不含贬义。

斯特涅奇基的历史著作中保加利亚流派那种过分修饰、辞藻华丽、深奥难懂的现象比比皆是。他的同代人俄国作家叶皮凡尼的著作也是如此（“文字堆砌”）。我们在斯特凡大公的妹妹叶莲娜·斯特拉齐米洛芙娜致修士大司祭耶路撒冷的尼古拉的信函中同样会发现这样的风格。在斯特凡宫廷里居住着马其顿最后一个君主乌格列什的遗孀，她在叶夫菲米那里过着修道士的生活。乌格列什1371年在马里查附近战斗中身亡。这位君主遗孀为拉扎尔大公撰写的赞美词保存了下来，赞美词绣上金线，献在他的墓前。这是从塞尔维亚人民的深重苦难和不幸命运中绽放出来的一朵具有拜占庭风格的演说术奇葩。在君主的宫廷里这种韵律散文的形式兴盛起来，这种形式是区别于民间口头创作诗歌（例如西卢安僧侣的《赞圣萨瓦》和佚名著作《死亡之歌》）的一种深奥难懂的诗歌。诗歌收有宗谱、纪事、编年史，作为以往光辉年代的回忆。然而，这个文化的发源地没有长久，在斯特凡逝世以后，保加利亚文人离开马纳西亚到摩尔多瓦、瓦拉几亚和罗斯去了。



里拉修道院 保加利亚民族文化中心之一

十五世纪末在斯拉夫南部地区出现了印刷厂，用基里尔字母刊印宗教书籍，1493年开工的奥勃得（黑山）的印刷厂可能最古老，此后在格拉恰尼察和贝尔格莱德相继出现了一些印刷厂。十六世纪威尼斯成了斯拉夫书籍印刷的重要中心。

保加利亚在奥斯曼帝国统治之下灾难尤为深重，没有任何权利，土耳其人的桎梏摧毁了它的文化生活。文化活动的唯一中心是修道院，正如格奥尔吉·季米特洛夫所说：修道院“保存了保加利亚的民族感情、民族希望、民族自豪感，帮助保加利亚人作为民族得以存在下来”。重要的中心不在特尔诺沃，而是里拉修道院、卡腊托沃和索非亚大教堂。圣山的影响仍然很强大。十五世纪马其顿—保加利亚出生的作家有弗拉基斯拉夫·格拉马季克、德米特里·康塔库金和德米特里·克拉托夫斯基。保加利亚的民族感情从那一时期撰

写的编年史似乎可以看出，根据十六世纪的目录得知这部保加利亚编年史是那一时期最完整的保加利亚编年史之一。弗拉基斯拉夫·格拉马季克生于新布尔多城，该城居民有保加利亚人、马其顿人和塞尔维亚人。1455年新布尔多城惨遭土耳其人破坏以后，弗拉基斯拉夫·格拉马季克开始在斯科普里和库马诺附近的一些修道院云游，可能他在里拉修道院也居住过，他是名副其实的语法学家，既精通文字，又是著作家、文集编纂者、教会斯拉夫古文字专家和特尔诺沃学派正字法规则的专家。他留下了几部文集，内容包括《皇城宗主教们的训诫》(旨在反对天主教徒)、关于罗斯和其他斯拉夫人民主显节的传说故事、拜占庭作家巴西尔(该撒利亚的)、金口约翰、叶夫列姆·西林、约翰(大马士革的)等人的传记和布道词。文集中还有关于其他保加利亚作家的作品：《哲人康斯坦丁行传》、对基里尔和梅福季的赞美词。十九世纪至二十世纪保加利亚、塞尔维亚和俄罗斯的斯拉夫学家详细地研究了这些文集。

弗拉基斯拉夫关于当代事件的短篇小说非常有趣，例如《关于把圣伊凡·雷利斯基的灵骨从特尔诺沃移到以他命名的里拉修道院中的故事》(1469)。弗拉基斯拉夫·格拉马季克利用了宗主教叶夫菲米的《伊凡·雷利斯基传记》，但是，对更新保加利亚文化非常重要的关于庆典活动的新式描写手法出自他的手笔。他描绘了肆无忌惮的土耳其人的统治，讲述了对南部斯拉夫人生命攸关的若干历史事件。君主格奥尔格·布兰科维奇的女儿、孀居的苏丹穆拉德二世的妻子马利亚提供了庆祝活动的可能；因此，格拉马季克对土耳其苏丹的批评非常有节制。

德米特里·康塔库金属于何民族难以判断，他的名是希腊人的，用教会斯拉夫语写作。可能他的母亲是马其顿人。他也在弗拉基斯拉夫·格拉马季克那种环境中工作。他是一位资产富裕的人，他甚至给格拉马季克提供资助。康塔库金留下的著作有《为伊凡·雷利斯基祈祷》、《行传》和《赞美伊凡·雷利斯基》以及献给圣母的祈祷文，可能他参加过人民的庆祝活动，甚至还发表了演说。德米特里利用了在他之前写成的行传，他补充和发展了这一体裁，使它成为保加利亚人喜爱的读物，其中叙述了土耳其征服保加利亚的悲剧。

十六世纪的保加利亚文学只局限于索非亚，那时索非亚由于成为土耳其行政中心和交通枢纽，已取代惨遭破坏的特尔诺沃，发展成为商业中心。索非亚如同巴尔干半岛所有中世纪城市一样，其居民除了本地的斯拉夫人以外，还有土耳其人、希腊人、亚美尼亚人、犹太人。在保加利亚知识分子中我们要提一提教士佩约(十五世纪末至十六世纪初)。佩约是索非亚圣玛丽教堂的神甫。他到处旅行，拜谒过塞尔维亚的拉扎尔大公的圣骨。由

于商业事务经常去斯雷姆、匈牙利、瓦拉几亚，可能还到过皇城。他显然还买卖过教堂器具，人们把他叫作“银器商”。佩约为殉难者格奥尔吉·诺维写了《圣徒行传》和祈祷辞。格奥尔吉是一名年轻教师，他帮助佩约料理事务，被土耳其人看中，但是他不同意改信伊斯兰教，因此1515年2月11日于索非亚遇难。《行传》记述了那一时代的生活细节，表现了保加利亚人和土耳其人之间的关系，保加利亚基督徒多少世纪中遭受的难以忍受的苦难，在这部作品中一页一页生动地再现出来。这部明显的反奥斯曼的新殉难者传记在巴尔干，特别是在塞尔维亚，深受欢迎。稍晚一些时间，于1555年新尼古拉也在索非亚受难致死。他的传记由索非亚作者马特维·格拉马季克编写，此人熟悉行传、伪经、编年史、保加利亚历史，他阅读过约瑟夫·弗拉维的《犹太战史》。

十七世纪开始出现含有新保加利亚语成分，内容混杂的文集，出现了称作“达马辛”的创作潮流，“达马辛”是因希腊传教士达马辛·斯图基特而得名。这些集子包括训诫故事、行传、布道词、伪经、生活中各种情况的问答。这是开始逐渐忘记教会斯拉夫语的民众的通俗读物，也正是保加利亚文学新时期的开端。

527·

第五章　摩尔达维亚和瓦拉几亚文学

摩尔达维亚和瓦拉几亚的标准语言直至十七世纪中叶仍为斯拉夫语。这两个公国是东南欧基督教政治文化圈的组成部分，与保加利亚、塞尔维亚和乌克兰毗邻。斯拉夫语在摩尔达维亚和瓦拉几亚的作用有如拉丁语在西欧那样重要。人们用斯拉夫语创作编年史、编制法典、书写外交公文和私人书简。不久以前发现的斯特凡大帝(伟大的)致伊凡三世的一封书简就是一份重要的文学作品，一份封建政论文献。

摩尔达维亚和瓦拉几亚文学长期主要以教会—训诫作品的形式发展。在这里和在特兰西瓦尼亚一样形成一个特殊的群体：转抄希腊语和拉丁语手稿并把它们翻译成斯拉夫语的抄写者和翻译者。其中有一些手稿是在摩尔达维亚和瓦拉几亚领土上建立公国以前创作的。在斯拉夫手稿当中不仅有祈祷书籍，而且还包括圣徒传、训诫词以及供文化水平高的读者阅读的神学专论在内的文集。在拜占庭、南部斯拉夫和罗斯广为流传的伪经传说抄本也很受欢迎。这种伪书有《圣母受难记》、《以撒的幻梦》、《亚当的头颅》等。伪经的出现多半与民间异端邪说流派相关(例如波果米耳派运动)，符合底层要求。

下列这些中世纪故事的斯拉夫语抄本流传得也较为广泛，例如：《亚历

山大》、《瓦尔拉姆和约瑟夫》、《特洛伊的故事》等。

十五世纪初在摩尔达维亚和瓦拉几亚的文化中格列高利·查姆勃拉克起了重要作用。他是保加利亚人,是叶夫菲米·特尔诺夫斯基的学生,他在塞尔维亚、保加利亚和摩尔达维亚开展自己的活动。自1415年他成为基辅都主教之后,促进了俄罗斯—摩尔达维亚关系的发展。他用斯拉夫语在摩尔达维亚撰写的第一部作品是《新圣约翰行传》(1402)。他的作品手稿中包含丰富翔实的史料和社会生活的细节。在摩尔达维亚撰写的本地圣徒行传也产生在这一时期。其中引人注意的是瓦拉几亚第一批修道院的创始者,修道院长尼克迪穆的行传,这是由他的学生们创作完成的。这部行传保持了民间传说的风格,也反映了口头创作对行传体裁的影响。

十六世纪斯拉夫语的瓦拉几亚古代文学中的优秀文献之一是《尼亚戈耶·巴萨拉布对儿子费奥多希的训诫》。巴萨拉布用拜占庭王朝训诫风格写出作品(如《弗拉基米尔·莫诺马赫的家训》的写法一样),作品的特点是语言生动形象,反映了作者广泛的文学兴趣。书中有一些篇幅描写痛哭丧子的场面使人感觉到是受了民间丧礼中"哀歌"的影响。

第一批斯拉夫语的摩尔达维亚的编年史大约于1484年在斯特凡大帝(伟大的)的宫廷编写而成。而后来的编年史已经是十六世纪编写的,它们参照了塞尔维亚和保加利亚的编年史式样。它们可能也是在宫廷中编写而成,这是因为阐述历史准确、叙事紧凑凝练,与修道院写作的那些含糊不清的形式不同。摩尔达维亚编年史的民族性质表现在渴望建立一个中央集权国家。

这些编年史所叙述的时代中最重大的历史事件是斯特凡大帝(伟大的)战胜土耳其人的进攻。编年史学家把斯特凡(伟大的)称作"整个基督教"的拯救者。摩尔达维亚编年史的抄本从十五世纪起就在罗斯流传,而编年史的波兰语、德语译本也得到了传播。

瓦拉几亚的斯拉夫语编年史没有保存下来,有一些瓦拉几亚早期历史题材的故事,其中最有趣味的是斯拉夫语的《蒙特尼扬统帅德拉库尔的故事》[①],讲述的是斯特凡(伟大的)的同代人瓦拉几亚国君弗拉德·采佩什的故事。他赫赫有名与其说是由于击败土耳其人屡建战功,倒不如说是待人非同寻常的残酷。有关弗拉德·采佩什的斯拉夫语故事是根据民间传说在1486年创作的,十五世纪至十六世纪在罗斯广为流传。一些研究者认为关于德拉库尔的故事是由费奥多尔·库利岑记述的,因为1482年至1486年 ·528

① 瓦拉几亚也叫作蒙特尼亚,是一个山国。由此产生斯拉夫语歪曲了的称呼"蒙特尼扬统帅","德拉库尔"意为"魔鬼"。

期间他根据伊凡三世的委托经常去匈牙利和摩尔达维亚。尽管有关德拉库尔的故事在瓦拉几亚和摩尔达维亚领土上都没有发现记述的文字资料(它只存在于民间口头创作之中),但是,仍属于古代文学文献,与十六世纪希腊手稿《圣尼丰行传》一起都是研究瓦拉几亚早期历史的原始资料,《圣尼丰行传》是在瓦拉几亚的特尔维什特城由尼丰的学生加甫里尔写成。十七世纪时《圣尼丰行传》中的历史部分被纳入瓦拉几亚编年史中,后来,又被罗马尼亚作家亚历山大·奥多贝斯库采用到历史中篇小说《残酷的米赫尼亚沃德》(1857)之中。

十六世纪末值得纪念的是米哈伊尔(勇敢的)在瓦拉几亚取得战胜土耳其人的胜利。在国王宫廷里用本族语编写的编年史没有流传下来,我们现在读到的只是拉丁语改写本。

在瓦拉几亚领土上用斯拉夫语印刷出版的创始者是塞尔维亚修士马卡里,他是南部斯拉夫书籍印刷出版业的奠基人,为了逃避土耳其人侵袭他逃来瓦拉几亚找到了避难所,于是在那里印刷出版了《祈祷书》(1508)、《八重唱赞美诗集》(1510)和《福音书》(1512)。马卡里的后继者是瓦拉几亚的助祭克列西,他除了印刷斯拉夫语的宗教书籍以外,1561 年起开始用本民族语出版书籍。

手写的文稿在十五世纪至十六世纪开始出现。这是用基里尔文字抄写的宗教书籍译本、文献和年鉴。以公国劳动人民的大多数使用的语言写成的第一批文献的出现成了瓦拉几亚和摩尔达维亚文学进一步发展的基础。

第六编　外高加索文学

本编序言

外高加索各民族之间曾经有过千年的文化上的相互联系。这种相互联系决定了这些民族文学进程的起源和类型的共性。该地区同邻国伊朗，稍后同希腊化时代的世界和拜占庭的文化联系具有相当大的意义。通过英雄主义和说教性叙事文学，通过民间说书人和行吟诗人（阿塞拜疆的“奥赞”，亚美尼亚的游方歌手，帕提亚人的“戈桑”）的创作，通过无家可归、思念祖国的漂泊者抒情诗歌（阿塞拜疆的“加里勃”，亚美尼亚的“哈里普”、“潘杜哈特”）的情节可以探溯共同的文学艺术传统。基督教宗教信仰在亚美尼亚人和格鲁吉亚人中的普及，穆斯林信仰在阿塞拜疆人中的普及，虽然削弱了不同宗教信仰的高加索各民族之间的文化交流，但并不能中断这种交流。十一至十二世纪是文学大师，如纳列卡齐、尼扎米、绍塔·卢斯塔维里，在作品中所反映的人文主义倾向繁荣的时期。外高加索各民族文学的相辅相成以一种鲜明的形式呈现了出来。

十三世纪成吉思汗的入侵，然后，在十四世纪末至十五世纪初，帖木儿掠夺性的征讨，使外高加索各个国家，包括这些国家的经济和文化发展遭受了巨大的损失。国家的灾难没有随着残暴征服者的死亡及其帝国的崩溃（1405）而停止。游牧部落的军事袭击仍然不断。1453 年拜占庭没落，同时在外高加索南方建立了奥斯曼国家。这个国家为争夺外高加索多民族领土而与邻国伊朗——十六世纪初期已经奠定稳固地位的萨非王朝——长期为敌。格鲁吉亚瓦解成若干个单独的王国和公国。它们都在入侵者的控制之下，彼此经常发生内战；结果城市遭到破坏，民不聊生。一部分亚美尼亚居民沦为俘虏，另一部分人侨居国外。在克里米亚、利沃夫、威尼斯和其他一些国家里形成了亚美尼亚商业—手工业侨民区。阿塞拜疆也包括在萨非王朝的国家版图中。经过多年为争夺外高加索统治而进行的血腥战争之后，

在1555年，土耳其和伊朗之间缔结了一个协议，根据协议规定，格鲁吉亚和亚美尼亚的西部区域属于土耳其，而东部地区和阿塞拜疆属于伊朗。

在这个战事连绵不断、经济遭受破坏的时期，外高加索各民族的文学和整个精神生活经受了严重的危机。曾经在成吉思汗入侵前，创作过丰富多彩的诗歌，内容包罗万象而又深刻的英雄主义叙事文学时代一去不复返。在文学创作中，占优势的不再是长篇英雄主义叙事诗歌，或庄严的充满激情的颂歌，而是一些暧昧的情歌和大多有神秘主义倾向的哲理诗歌。这些诗歌主要关注的是人的感情和思想，更多的是对命运和世界变化无常的痛苦诉怨。当时还出现过一种特别的诗歌品种——漂泊者歌曲，一种被迫生活在他乡，永远怀念自己故土的漂泊者为命运而哭泣的歌曲。这种诗歌在阿塞拜疆，尤其在亚美尼亚一直延续发展到二十世纪。

遭受破坏特别严重的格鲁吉亚不可能在三个世纪内彻底恢复元气。这里创作过一些负有爱国主义文学使命的教会文学名著以及年鉴（十三至十五世纪）。从十六世纪初期开始掀起了一场世俗文学的新高潮。诗歌中确立了爱国主义的题材。所谓的"洞穴诗歌"可以证明，存在过描写日常生活的卓越的世俗诗歌没有记载下来，或者被销毁。

在亚美尼亚文学中，反动的封建主义倾向和先进的人文主义倾向已趋泾渭分明。前文艺复兴时代思想，在十三世纪的叶尔兹恩卡齐和弗里克的创作中，在十四至十六世纪的纳加什和库恰克的创作中得到发展。在保留古希腊遗产的传统影响下，在保留同拜占庭文化同东西欧各国的联系中，

亚美尼亚和格鲁吉亚文学对伊朗的，或者对通过伊朗来自阿拉伯人和来自印度的题材和内容，用民族精神实质进行创造性的改变。这样，亚美尼亚和格鲁吉亚文学似乎成了基督教西方和穆斯林东方的桥梁。这时便出现了独具一格的，东西方交织起来的文学作品。与此同时，在波斯和土耳其占领的情况下，东方的影响可以排挤掉格鲁吉亚和亚美尼亚的民族传统，在文学中产生了一种贵族倾向（例如，十七世纪格鲁吉亚国王捷伊穆拉兹一世的某些诗歌）。

阿塞拜疆文学中的两种倾向——贵族教权主义倾向和平民倾向的冲突比以前的冲突更加激烈。后一种倾向在中世纪的条件下，如同在伊朗一样，采取了反封建的异教神秘主义形式，通过苏菲派，特别是（从十四世纪起）以著名诗人纳西米（1417年被处死）为代表的呼鲁菲派泛神论抒情诗歌表现出来。从十三世纪起，阿塞拜疆诗人不仅开始用标准语——法尔西语进行写作，而且用民间的阿塞拜疆语（突厥语）进行写作。这个事实对发展这种倾向具有重要作用。第一部用阿塞拜疆语创作的作品是加桑阿格拉十三世纪的作品，而第一本用这种语言写作的诗集是纳西米抒情诗集。阿塞

拜疆作家以十分积极的态度与伊朗文化保持联系，结果他们中间的大量作品直接融入到波斯文学（奥哈季·马拉盖、沙布斯塔里等等）。与此同时，如果要说到穆斯林民族的三种语言（即阿拉伯语、波斯语、突厥语）文学的文学领导权从十五世纪起已经开始转向突厥语作家的话，应该要强调阿塞拜疆作家在巩固这个领导权中的作用（首先是费祖里的作品）。除此之外，有些阿塞拜疆作家的作品同样也进入到土耳其和土库曼文学中。同时，阿塞拜疆文学同外高加索——格鲁吉亚和亚美尼亚的基督教文学的联系有所减弱。后来在高加索兄弟文学发展年代的新时期，特别是在二十世纪，这种现象受到了遏制。

有明显前文艺复兴时期特征的作品不仅在格鲁吉亚和亚美尼亚，而且在对内扎米的诗体颂歌依然十分敬仰的阿塞拜疆受到重视。内扎米对波斯语和突厥语文学产生了持续若干世纪的影响，结果模仿他的作品大量泛滥。不仅模仿他的《哈姆萨》（《五卷诗》）中的个别长诗，而且完整地模仿他的这部作品。其中包括乌兹别克大诗人阿利舍尔·纳沃伊的《哈姆萨》。在阿塞拜疆，费祖里曾经根据唯一的抒情长诗《哈姆萨》的情节创作了长诗《莱伊丽和马季农》——用本族语创作的阿塞拜疆经典诗歌代表作。

亚美尼亚、阿塞拜疆和格鲁吉亚诗歌通过新的发展途径培育出一大批对时代悲剧和民族苦难能作出明确反应的杰出诗人。在他们的作品中，有时会响起外高加索民族文学鼎盛时期的回声。萨亚特-诺瓦继承了亚美尼亚文学的经典传统，莫拉-帕纳赫·瓦吉夫继承了阿塞拜疆文学的经典传统，古拉米什维利继承了格鲁吉亚文学的经典传统。因此，在若干世纪的长河中，外高加索优秀文学传统得以存在，并且得到充实。

亚美尼亚诗人姆克尔季奇·纳加什、弗里克、康斯坦丁·叶尔兹恩卡齐和库恰克·纳阿佩特的作品，不仅在种类方面——爱情的、说教性的、哲理性的抒情诗歌，而且连诗歌中最常见的共同的激昂情绪——时而会思念故乡，时而为命运感到愤愤不平，时而对美好的日子寄予良好的希望——都跟当时非常著名的阿塞拜疆诗人纳西米、费祖里等的作品十分相似。

反对外来侵略者，巩固政治独立和自由的决心，崇高的为国捐躯的题材，爱国主义和人文主义思想，构成了各个历史时期用三种外高加索民族语言创作的，非常著名的艺术作品的内容。在这个时期的诗歌中，对沦为奴隶的悲剧，对封建社会生活状况的不满，对命运变化无常的痛苦诉怨，对不公道的强烈抗议，对罪恶专横的抗议都表现得淋漓尽致。

各民族同样意识到在外来侵略者的桎梏和封建主义的剥削下的无权地位。作家们在自己的作品中表达了这种感受。由此可见，无论在外高加索各民族的口头诗歌创作，还是在他们书面文学中，内容和基本精神实质都

是相近的。

在异邦侵略者欺压的岁月里，纳西米（十五世纪）和姆克尔季奇·纳加什（十六世纪）的诗歌都可以成为外高索各族人民相近诗歌的卓越经典。他们的创作时间乃是同一个时代，这是一个在政治上没有权利以及全体人民受苦受难的时代。他们的作品把相近的意向和对世界的看法统一了起来。例如，在纳西米诗歌中有距今很遥远的时代特征，即外高加索各族人民深受外来侵略者压迫的时代特征：

531·

庸人在世上占据了好的位置：
另外的人就找不到相称的位置。
每个人都有一件长袍和一顶帽子，
说实在的，只是没有找到配得上的人。

纳西米的诗歌在亚美尼亚人民中甚为普及。亚美尼亚人民用诗人的名字来称呼他的诗作——"纳西米克"，并且利用它来反抗那些严禁提及诗人名字的波斯和土耳其压迫者。诗人曾经被伊斯兰教神职人员出卖而遭受骇人的酷刑。

在纳西米同时代的晚辈，亚美尼亚诗人姆克尔季奇·纳加什《尘世皆空》的诗篇中，我们读到：

大千世界背信弃义，它没有许诺给我们幸福，
快快乐乐过一天，随之而来的又是悲痛和耻辱。
别信这个世界，它永远包藏着欺骗，
它许诺过，但是给予的只是痛苦和委屈……

一百年后，阿塞拜疆诗人费祖里呼应道：

友人无能为力，时光笑里藏刀，命运在劫难逃，
谁也不同情，周围只有一大批敌人……
谁诚实，谁就会倒下，因为叛徒手段高明……
没有祖国，没有正义，我对自己的国家感到陌生。
这个世界满地是扭扭曲曲狡诈的马蝇。

费祖里的同时代人，亚美尼亚诗人纳阿佩特·库恰克几乎用同样的诗句写下了自己的孤独：

我是一个漂泊者，来到异乡忧伤地生活，
没有兄弟，也没有父亲和朋友，我失去了亲人……

库恰克为了发挥自己创作中的这种重要主题，采用了特别的艾列纳诗体（四行诗）来写作：

让欺侮漂泊者的人自己也成为这样的人——
让他明白生活在异国他乡意味着什么。
虽然那里也会落下金色的雨点，
但是仍然会思念故乡的炊烟。

在被征服和被驱赶的情况下，充满痛苦的，就像妇孺皆知的民歌《仙鹤》一样的诗歌也在逐渐形成。仙鹤作为漂泊者和行踪不定者象征的诗歌形象已经深入到了亚美尼亚和阿塞拜疆的诗歌中。这个形象在瓦达利和瓦吉夫（十八世纪）、扎基尔（十九世纪）等人的诗歌中有了更进一步的发展。

十四至十六世纪，生活在外高加索各民族相类似历史条件下的人们，自然而然地会创作出内容和情感相似的诗歌，甚至会创作出彼此相似的诗歌人物。这些由诗人们用各种语言创作的诗歌很大程度上彼此呼应。

第一章 亚美尼亚文学

十四至十六世纪是亚美尼亚人民历史上最悲惨的一段时期。大批异族军队——蒙古人、土耳其人、奥斯曼人、波斯人等的入侵，强制性的迁移和民众被迫逃亡国外，所有这一切都造成了亚美尼亚经济和文化的衰落。但是在亚美尼亚的修道院和城市里各类学校的活动仍在继续。他们常常栖身在难以进入的洞穴里或大山中，四处流浪。附属有自己高等学校的格拉德佐尔斯基修道院被称作是“雅典第二”。它存在于1280年至1338年。长期担任这个修道院院长的是叶萨伊·恩恰齐（死于1338年）——一位“不可战胜的演说家”，古希腊罗马哲学权威，《语法详解》一书的作者。大量亚美尼亚中世纪手稿都由格拉德佐尔斯基学派的行家进行誊抄和装订。

从十四世纪中期至1415年，塔捷夫斯基修道院附设一个以哲学传统，特别是对亚里士多德的研究而闻名的高等学校。现在已经清楚，在国家教会同天主教进行斗争时常常使用亚里士多德的著作。在《诠释亚里士多德〈范畴篇〉》一书中，约翰·沃罗特涅齐（1315—1388）捍卫了亚里士多德逻辑学和认识论中的某些唯物主义的倾向。这一点在他的学生，唯名论哲学

家格里戈尔·塔捷瓦齐(1346—1409)的著作中有进一步的发展。据一些研究人员考证,在哲学上,倾向于对人的内部世界的认识是很明显的。例如,哲学家、诗人和语法学家奥瓦涅斯·叶尔兹恩卡齐(十三世纪)强调:
532· “人的最高智慧是认识自己。”在十三至十四世纪创作的历史著作中,斯捷潘诺斯·奥尔别梁利用民间口头作品创作的《休尼克地方志》,托弗马·麦佐佩齐(1378—1448)创作的《帖木儿和他后代的故事》,特别是奇里乞亚国王格图姆二世创作的,欧洲学者众所周知的,书名为《盖顿·莫纳赫的故事》都是杰出的作品。《盖顿·莫纳赫的故事》于1307年用法文创作。格图姆的文书,尼古拉·福尔科在1323年把它译成拉丁文。格图姆的《盖顿·莫纳赫的故事》曾经用法文出版过,又从拉丁文翻译成荷兰文、意大利文和英文以及亚美尼亚文。各种游记随笔和回忆录文体作品相继问世。例如,马尔季罗斯·叶尔兹恩卡齐在1489—1496年完成欧洲各国之旅后创作的收集有关欧洲各大城市的奇闻趣事,特别是有关建筑纪念碑群的游记就是这样的作品。为了寻找新兴的国家,他在大西洋上航行了两个月,这段时间正好与哥伦布航海的时间重合。奥瓦涅斯·阿赫塔马尔齐(十五世纪)曾在阿比西尼亚漫游,并留下了记述这次旅行的札记。

亚美尼亚印刷奠基人是从亚美尼亚迁居到意大利的阿科普·麦哈帕尔特。1512年以及后来的两年里,在威尼斯出版了五本亚美尼亚图书,其中包括收有中世纪亚美尼亚诗人诗作的《歌曲集》。1567年阿勃加尔·托卡捷齐在君士坦丁堡开办了一所亚美尼亚印刷厂——前亚地区第一所印刷厂。然后,亚美尼亚印刷厂在罗马、阿姆斯特丹、巴黎建立。但是跟以前一样,文学作品主要还是以手抄方式流传。

十四至十六世纪诗歌创作中最主要的种类是继承十世纪后期伟大诗人格里戈尔·纳列卡齐创作倾向的抒情诗。大诗人改变了宗教诗歌,并且在诗歌中加进了人类和谐的美德。瓦列里·雅科夫列维奇·勃留索夫在著名的《亚美尼亚诗歌》(1916)一书的绪言中强调中世纪亚美尼亚抒情诗是独立于十三至十四世纪的西欧诗歌的,后者“还只是刚刚诞生于包括文化最先进的意大利在内的西欧各国。并且,其在东方民族诗歌的发展中起了重要作用:……毫无疑问,亚美尼亚诗人把一种新的精神,一种不同于‘东方’创作中常见的精神带入诗歌……亚美尼亚诗歌很少受到东方诗歌的直接影响……无论是对阿拉伯人和波斯人的短诗来说,还是对亚美尼亚中世纪的长诗来说,前亚地区整个文明世界,包括亚美尼亚人,共同致力于创造出一种独特的诗歌风格”。

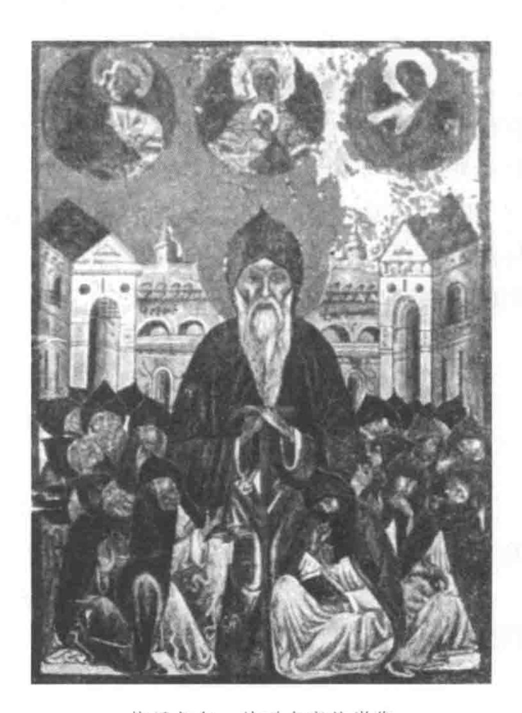
姆克尔季奇·纳加什是一位杰出的民间传统继承者。他诞生于十四世纪末期的西部亚美尼亚,在麦佐普斯基修道院里受教育。他的老师是历史

学家托弗姆·麦佐佩齐。姆克尔季奇学习了古希腊和亚美尼亚哲学、文学,甚至还学过绘画。因此他取名叫“纳加什”(阿拉伯语:画写生画的人)。1430年他被授予主教之职。纳加什为了减少外来势力的凌辱,做了很多的工作:他曾遭受迫害并被迫在梅日杜列契和克里木的亚美尼亚移民聚居区漂泊流浪。十五世纪七十年代,诗人客死他乡。

更多吸引纳加什的不是温情脉脉的竖琴,而是故乡人民悲伤和悲哀的缪斯。正是这一点,使他的诗歌和弗里克的传统联系在一起。在《论贪婪》一诗中,纳加什揭露了教会和世俗富人的嘴脸:

> 沙皇们骑着马匹,沙皇们相互搏杀,
> 驱赶良民去送死——都是因为人的贪婪……
> 钻进官场的是那些无法无天的英雄,
> 另一些人爬上了主教职位,都是因为人的贪婪。
> 僧侣们扔下了寺院,在村村寨寨里游手好闲,
> 忘掉祷告!去唱歌吧!一切都是因为人的贪婪。

从十一至十二世纪起,亚美尼亚人民为了摆脱外来压迫者的侮辱,背井离乡,陆续出走。十五世纪至十七世纪被迫迁移的特点是规模大,是奥斯曼土耳其和波斯侵略者残酷压迫的结果。亚美尼亚人民为了能在异国他乡求生,他们把整个村寨、整座城市,甚至整片地区迁往国外。他们在异国他乡创作歌曲,满怀深情地思念家园。姆克尔季奇·纳加什是最早反映离乡背井、流浪漂泊的潘杜赫特人(加里普人)苦难命运的亚美尼亚诗人之一,并且他为一直延续到二十世纪的潘杜赫特人的诗歌奠定了基础。



格里戈尔·纳列卡齐的肖像
《详解赞美诗》中的小型画
1449年 埃里温 马捷纳兰达研究所

纳加什的两首把流浪漂泊视为全民族不幸的潘杜赫特人之

歌甚为有名。作品源于民间传统诗歌，并且跟成为亚美尼亚潘杜赫特人诗歌象征的《仙鹤》一诗颇为相似。

老天呀！显然有的人过的是流浪的生活！
加里普人满腹悲哀，他们的心彻底受伤。
533· 他们吃的粮食是苦胆，
他们喝的泉水，是有毒的。
仙鹤呀！难道没有来自故乡的点滴消息？

1469年创作的《哭亡人》是因为在麦尔京（恩特雷里奥斯）发生了霍乱。诗作是一种对生命和死亡的哲理性的思考。诗人要求人们不要向中断人的创造活动和人间幸福的死神屈服。弥留之际，少年哀求父亲拯救他。因为他活得太短了，“还怀着没有实现的理想”。父亲准备献出自己的生命来救儿子的性命。但是死亡是残酷无情的。纳加什的《哭亡人》成为民间儿童和年轻人葬礼上的挽歌。

十三世纪至十六世纪，亚美尼亚爱情诗歌气象万千，蒸蒸日上。它的创始人是康斯坦丁·叶尔兹恩卡齐（约1250—1340年）。他是一名神职人员，从十五岁开始从事写作。同时，像出身于宗教环境的其他爱情抒情诗歌代表人物一样，例如，特尔库兰齐、阿哈马尔齐，叶尔兹恩卡齐走过一条复杂艰难的创作道路。

叶尔兹恩卡齐创作过一系列宗教劝谕性内容的诗歌。诗人在诗歌《灵与肉的斗争》中，明确地表达了诗人在宗教因素和世俗因素之间经历着长期的痛苦斗争。

我的灵魂会像维护真理一样维护圣者的教义，
但是我被肉欲俘虏的身子，仍然是世俗的。

人们不会宽恕一个僧侣诗人对世俗寻欢作乐的向往，他会受到迫害。关于这一点，叶尔兹恩卡齐本人在自己的作品《幻景》中有过叙述。

为了表白自己，为了防御敌人，叶尔兹恩卡齐指出诗人天赋的宗教原因：

谁企图加害这类诗杰，就是胆大妄为，
他是在反对上帝，在上帝面前造孽。

叶尔兹恩卡齐创作的主要题材——爱情和大自然的美，这在他的诗歌中表现为和谐的统一。

康斯坦丁·叶尔兹恩卡齐在诗歌中赞美对女性的爱情时，常常借用民间爱情诗歌中的传统形象（“她的形体像柏树”），他在理解让人变得崇高的爱情作用时，流露出近似于文艺复兴时代的思想：“没有爱就没有美”，“人没有爱情好比不会说话的动物”。

叶尔兹恩卡齐以热情洋溢的感情盛赞大自然的美丽。他的著名诗歌《春天》是无与伦比的杰作：

> 冬天是一座漆黑的洞穴牢房，
> 但是春天又重新回到了小山岗。
> 我们大家走出了黑暗，走向自由！
> 我们重新又见到了天空中的太阳！
> 动物和家畜玩得多么欢畅，
> 大地与芸芸众生，世界充满生机。
> 轻捷灵活的母鸟在叫唤雏儿，
> 要教会它们用娇嫩的翅膀飞翔……

马努克·阿别格扬认为，在这首诗中，诗人对大自然的看法与崇拜太阳者的认识颇为相似。而勃留索夫指出，“诗歌里几乎充满异教徒的精神，散发出一种抑制不住的对生命的喜悦。中世纪的禁欲主义思想，对世俗生活的看法，譬如对不幸厄运的看法……在诗歌的某些地方早就已经有了。从诗歌的表现力和诗歌语言来看，诗歌为当时任何一种西欧文学增添光彩，甚至连欧洲都无法与它相提并论。从贯穿于诗歌的精神实质来看，它在各个方面，都要归功于刚刚占领西方先进国家的文艺复兴的伟大潮流……” ·534

热情洋溢的爱情内容和对大自然的崇拜，被诗人最亲密的学生——奥瓦涅斯·特尔库兰齐所接受。十四世纪下半期和十五世纪初期，奥瓦涅斯·特尔库兰齐曾经在奇里乞亚生活并从事创作。他同样出身于僧侣家庭，创作过好些带有宗教劝谕性质的诗歌，同时再配上音乐。特尔库兰齐的爱情诗歌充满着世俗的内容，并且摆脱了各种陈规戒律。面对上帝，诗人赞扬道：“为了亚当的爱情，你不是亲自用肋骨做了一个女人么？”诗人认为，无论是人，还是上帝都可以爱恋女性，爱情是人类情感最强烈的一种表现。面对女性，所有的人都能为之倾倒，甚至包括那些把爱情说成是一种罪恶的僧侣。诗人说道，甚至是“面对神圣十字架做祷告的百岁隐士也会

想女性”,因此而“头脑犯晕”。

> 看见过你的僧侣,
> 都会忘记圣经。
> 纵然夏日炎炎,他也会浑身发抖,
> 即使在春天,他觉得像冬季。

特尔库兰齐曾经提出过一种大胆的想法,即爱情胜过信仰:“恋爱的人会忘掉一切——念圣诗,做祷告,说教布道”,而“爱人的热吻会把上帝也置之脑后”:

> 你的恩赐胜过十字架,
> 我无法来控制自己。

诗歌《神甫的儿子和毛拉的女儿》讲述了基督教徒奥瓦涅斯和女穆斯林教徒阿伊莎的爱情故事。父母反对儿子对阿伊莎的爱情,但是爱情超过了宗教的偏见。在《爱之歌》中,诗人这样描述充满整个身心的激情:

> 啊! 你烧掉我的一颗心,为的是用炭条描眉,
> 啊! 你泼撒掉我的鲜血,为的是让双脚踩在红色的琼浆上。

勃留索夫的发现很正确,亚美尼亚诗人“在许多方面超过他同时代的诗歌作品两到三个世纪。无论是彼得拉克的十四行诗,还是龙萨的爱情诗歌…… 都没有这种真实激情的表露。直到今天,在缪塞、海涅、波德莱尔说出自己的感悟之后,诗人才得到了与之相配的推崇……”

特尔库兰齐是最早对亚美尼亚民间故事和传说进行加工整理的一位诗人。1369 年在统帅利帕里特率领下奇里乞亚亚美尼亚人民与入侵的曼恰克酋长的军队英勇战斗的史实,是诗人爱国主义诗歌《歌颂英勇的利帕里特》的创作基础。另一则关于格里戈尔·纳列卡齐的传说故事也是他加工整理的。

爱情和对世俗生活感到满足的题材是格里戈里斯·阿赫塔马尔齐作品的主要内容。诗人生于十五世纪下半叶,1512 年他被推上阿赫塔马尔(凡斯地区)最高主教职位。除了文学创作,格里戈里斯还创作书籍插画(他复制一些手稿并且把手稿装订得很好)。

像叶尔兹恩卡齐一样,格里戈里斯也写过“灵”与“肉”的矛盾。但是在

他诗歌作品的天平上,明显地倾向于"肉体的权利"。阿赫塔马尔齐不满足只对女性恋人的美貌进行外表的描写。例如在《歌颂玫瑰与夜莺》这首充满浪漫爱情的诗歌中,他揭示了女性的内心世界,她的心理感受。被当时许多诗人——从萨德、哈菲兹到西方各国民歌作者——所称颂的玫瑰和夜莺的爱情,在亚美尼亚诗歌中最早出现在叶尔兹恩卡齐的作品中,而阿赫塔马尔齐的作品在艺术上更趋完善。抒情的风格,女性恋人的内心活动和情感的多层次变化及细腻的表达,是他诗歌的特点。

在《歌颂美丽的花园、心灵和肉体》中,阿赫塔马尔齐似乎在总结讽喻性诗歌作品中经常碰到的情节。但是,诗歌创作是大胆的,渗透着人文主义精神和对创造万物的人类的崇高的爱:用人类的创造才能建设的百花盛开的花园形象,象征世界和一切美好的事物。人类为自己的创造而骄傲。但是,每天早晨都会飞来大天使加弗里尔,要求人类离开花园般的世界。人类没有被天神许诺的伊甸园所动心。他们要在这个世界上好好认识和享受一切。人被看作是自然界的杰作。随着人类的死亡,世界也会失去自己全部的魅力和快乐(噢!毒草移进花丛,花园里再也闻不到玫瑰的花香……)。

被看作是纳阿佩特·库恰克创作的一些艾列内诗歌是中世纪亚美尼亚爱情诗歌的顶峰。艾列内诗源自民间的口头创作。它从民间口头创作中汲取故事内容和故事形式。漂泊者潘杜赫特人的爱情和厄运,哲理的思考——这就是艾列内诗的主要内容。诗歌大部分是单诗节,功能上相当于亚美尼亚的十四行诗。崇拜爱情,像崇拜圣物一样地崇拜恋人是艾列内诗歌的特点。 ·535

> 我是为了你,才去神殿,
> 我又祷告又祈求,为的是有一天能偎依在你的酥胸上!
> 它是天国的颂歌,它的乳头散发出纯洁的香味,
> 我们只要能相互拥抱一次,我自己就会出家当僧侣,
> 我要把我的一生献给圣诗,为的是
> 有一天我能偎依在你的酥胸上。

艾列内诗有时也会借用《圣经》中的人物和情节,但是它们都是真实的爱情形象。在许多艾列内诗歌中,人们能够发现,诗歌避免了对女性美的传统夸张的描写,作者有着非常细腻的艺术风格。譬如在《天上的月亮,你被人颂扬……》这首艾列内诗中,诗人把一种比喻同另一种比喻串联起来,利用譬喻,使诗歌不显得累赘。诗人描写女性恋人之美时手法颇

为简洁、含蓄和独特。在艾列内诗中只有一个人物：女性恋人——“人间的月亮”。她是如此的美丽，以至“天上的月亮”看见她的美貌后也被迷住，并且在爱情的火焰中化为灰烬，留下了漆黑一片的世界。朴实逼真的诗歌人物是艾列内诗歌作品中一种新的现象。即使艾列内诗歌看起来颇为传统，其诗歌人物栩栩如生，描写人物心理活动，一般都在最后的诗段中表现出来：

你是用什么东西做成的？
是红宝石，还是绿宝石？
你用的是一尊什么样的器皿，
用玫瑰花水来沐浴？
“如果是在说我，
我真有雪白的酥胸，
我要解开扣子，
看看吧，这是多么美妙！”

诚然，艾列内诗歌以其深刻的心理描写和表现手法的多样性丰富了亚美尼亚爱情诗歌。最具感染力的艾列内诗歌是一些叙述苦难、悲痛和别离的诗歌。艾列内爱情诗歌反映了诗人的人文主义思想。诗人非常信任人，以至于在思想上甚至不允许背叛爱情。他把这种背叛比作是夏天下雪。对爱情的类似看法是同封建社会践踏“人类”自由情感的习惯格格不入的。

关于漂泊者潘杜赫特人的艾列内诗歌被专门汇编成诗歌集。漂泊者离乡背井，痛苦无限。诗人为了表达这种巨大的痛苦，采用了新的、不落俗套又富有感情的诗歌形象。诗人将描写潘杜赫特人的艾列内诗跟爱情艾列内诗交织结合在一起。当漂泊者与恋人永远分离时，他的命运将变得更加悲惨。

具有深奥哲理，足资垂训的艾列内诗歌的基础是民众的智慧。在这些诗歌中可以发现对聪明才智的保护，对人文主义道德规范的肯定，对社会恶习的揭露。在一些艾列内诗歌中，诗人的沉思达到了对生与死主题的深奥哲理概括。可以这样说，艾列内诗歌把亚美尼亚诗歌所创造的最优秀的东西吸收了进来。

亚美尼亚文学的丰富也得益于世俗内容的翻译文学作品。在保持原作的基础上，翻译者常常赋予它独特的本地色彩。类似的翻译改编有时是一种新的艺术特质，并且在某种程度上可以把它们列为亚美尼亚文学的文

献。在这样一些作品中，需要提到的是早在五世纪就从希腊文翻译过来的，伪卡利斯芬的《亚历山大的风流韵事》。后来，亚美尼亚一些作家（如哈恰图尔·克恰列齐、扎卡里亚·格努尼扬茨、格里戈里斯·阿赫塔马尔齐）曾多次注意到这部作品，用自己个人的、跟一般散文体作品素材和谐结合的诗歌（卡法）来充实它。

一些东方文学作品，如《死城的历史》（译自阿拉伯文）、《少年法尔曼的故事》（译自波斯文）、《瓦尔拉姆和尤素夫的故事》（这部作品在文学界也以《巴拉瓦尔的智慧》的书名著称，源自印度），通过不同时期文学的改编，走进亚美尼亚文学。

十三至十六世纪，亚美尼亚文学通过翻译改编西欧文学作品来丰富充实自己。十六世纪末期在马赛居留过的著名亚美尼亚图书出版人奥凡斯·捷尔兹恩齐就是这样一名翻译家。持续若干世纪的文学作品翻译对发展文学联系具有重要意义。一方面是类型上的统一，另一方面是文学上的积极的相互促进。

第二章 格鲁吉亚文学

· 536

十二世纪古格鲁吉亚达到了非常兴旺发达的程度。科学、艺术、文学尤其是世俗诗歌创作昌盛繁荣。卢斯塔维里的《虎皮武士》就是杰出的诗歌作品。这部作品反映了当时拜占庭文化区域和近东的人文主义倾向特有的基本创作意向。

但是，在十三世纪二十年代，格鲁吉亚遭受了花刺子模苏丹阿拉·阿德丁·摩诃末的毁灭性侵略。紧接着是成吉思汗蒙古鞑靼大军蜂拥而至。十四世纪后期，帖木儿多次的进犯更是令格鲁吉亚地区损失惨重。在格鲁吉亚，外国入侵者行凶作恶，勒索和残杀百姓。地方封建主义的纷争加剧了内讧。遭受浩劫的当地百姓的人口在减少。十五世纪，旧的庇护权蜕变为农奴制，农民遭受到最繁重的剥削。格鲁吉亚人民不止一次地反抗残酷的压迫和农奴制，然而这些行动都以失败告终。从十五世纪起，基孜尔—巴什的波斯人和奥斯曼—土耳其人替代了蒙古人。

土耳其人侵占君士坦丁堡以后，格鲁吉亚同基督教世界的联系被切断，处于怀有敌意的强大的伊斯兰国家包围之中。将近十五世纪时，格鲁吉亚国家瓦解成若干个彼此敌对的王国和公国。

格鲁吉亚执政者曾向西方国家求援，但是毫无结果。教皇格列高利九世复函鲁苏丹女王（1222—1245），要派遣一些天主教僧侣—传教士去“帮忙”。吸引勃艮第大公、法国和西班牙国王来反对“异教徒”的企图也以失

败告终。格鲁吉亚选择西欧国家的方针是徒劳的。从十五世纪开始,格鲁吉亚对外政策选择了罗斯。在格鲁吉亚和莫斯科之间,宗教和文化的需要,甚至对近东的一般政治目的都很相近。因此,从 1587 年开始,卡赫齐亚(东格鲁吉亚的)王国同俄罗斯王国建立了附属关系。中格鲁吉亚的卡尔特利王国(首都第比利斯)也随之仿效卡赫齐亚。

在蒙古人统治时代,大量古代文献和艺术性文物遭摧毁,教育中心和图书文学活动中心也偃旗息鼓了。十三至十五世纪被称作格鲁吉亚文化衰落期。

十三世纪中期,主要是在教会宗教文学领域进行活动的有阿尔谢尼·布尔马伊西米斯泽和特别利·阿布谢里斯泽。前者以创作纪念全国和全体基督教圣徒的爱国主义诗篇而闻名,后者创作了关于花剌子模军队入侵事件的作品。十四世纪,创作了保留着繁荣时期的修辞传统,叙述成吉思汗侵略和蒙古人压迫的悲惨历史《大事记》。《宫廷规则》以及"别卡和阿格布加法典"都是十四世纪的作品。曾经遭受巴勒斯坦和叙利亚穆斯林执政者迫害的耶路撒冷格鲁吉亚圣十字修道院苦行僧卢卡·耶路撒冷斯基和尼古拉·德瓦利的传记以及简明圣徒列传都在十三至十四世纪问世。不会晚于十四世纪,马卡里·麦斯希译自叙利亚文并改编的佩特尔·伊维尔传记显示了民族意识,作者可能是伪迪奥尼西·阿雷奥帕吉塔。

帖木儿去世后(1405),特别是从十五世纪起,政治环境的变动为某些文学活动的恢复创造了条件,而从十六世纪开始已经有了文学复苏的征兆,出现了卢斯塔维里长诗的一些增补本。到十七世纪初基本完成了这些增补本的汇编,并创作了《虎皮武士》的续集——长诗《奥马伊尼阿尼》,讲述塔里埃尔的孙子,勇士奥马英的虚构历险故事。十六世纪前期,曾经以自己出身而骄傲的东正教大司祭西梅翁·绍塔泽(绍塔泽-绍特的后代)用十六行诗体创作了《圣格奥尔格颂》,而巴格拉特·穆赫拉涅利以散文形式创作了反对伊斯兰教的论战性著作。最近在范斯基洞穴的洞壁上(在南格鲁吉亚)发现了许多诗歌作品遗迹和不同传记内容的抒情诗歌作品,大量是爱情内容的抒情诗歌。这些"洞穴诗歌"的作者都是女性——如安娜·勒切乌利什维莉、图米安·戈吉什维莉等等。

537· 从十五世纪后期起,同讽刺异教徒文学的原有联系开始恢复。十五至十六世纪正在完成格鲁吉亚重要译作——菲尔多西的《王书》,格鲁吉亚文的书名是《罗斯托米阿尼》,它取自勇士的名字罗斯托姆(卢斯塔姆)。不晚于十二世纪末期的格鲁吉亚第一本译作《王书》,没有像十五世纪最早的诗体译作一样保存下来:因为《罗斯托米阿尼》的诗体译文替代了古代更接近于原作的散文体译作。格鲁吉亚文译本中有菲尔多西长诗中传奇式的英雄



圣格奥尔格 金器上的嵌格珐琅彩釉图 十五世纪

主义部分，勇士般的英雄主义精神吸引着格鲁吉亚人民，而不是《王书》中的历史部分。《罗斯托米阿尼》诗体译文的主要部分要归功于十五至十六世纪的谢拉皮翁·萨巴什维利-克杰拉乌里。十六世纪中期一位不知名的诗人继续了这项工作。直至十六世纪末期才由霍斯罗伊·图尔马尼泽完成。谢拉皮翁·萨巴什维利是一位极有才华的语言大师，他意识到自己的才能，并且用卢斯塔维里十六行诗体来很好地翻译享有盛誉的古代伊朗勇士的故事。 · 538

萨巴什维利使作品的长度紧凑并减少重复，避开原文的抽象议论和训诫，使叙述部分更加生动，尽管有时他本人也会被勇士们的厮打、军事行动和丰盛的酒宴场面等等所吸引。他会引人入胜地讲述各种爱情奇遇，例如扎阿尔和罗达玛（扎尔和卢达贝）的爱情故事，除此之外，还有使剧情更加紧张的罗斯托姆跟自己儿子祖拉勃（索赫拉勃）一对一的打斗，所以他很少注意到《王书》中神话般的虚构。为了使作品接近读者，他按照菲尔多西的构思，将古代波斯玛兹达克教徒称为基督教徒。

长诗《虎皮武士》对萨巴什维利产生过重要的、有良好作用的影响。《罗斯托米阿尼》中，广泛运用卢斯塔维里艺术手法和形象体系。

除了菲尔多西本人的诗歌作品外，取自《王书》续集中的一些作品也被译成格鲁吉亚文，如《巴尔兹记》、《乌特鲁季阿尼》(《伊特里特记》)、《萨阿米阿尼》(《萨姆记》)、《帕阿马尼阿尼》(《别赫缅记》)。

十六世纪，用十六行诗体形式将贾米诗歌派一位无名氏作家的《约谢勃—齐利哈尼阿尼》(《尤素福和佐列哈》)翻译成格鲁吉亚文。

十五至十六世纪，扎扎·帕纳斯克尔捷利-齐齐什维利（十五世纪）和达维德·巴格拉焦尼（十六世纪）的格鲁吉亚文版《治疗大全》创作完成。

十五至十六世纪，俄罗斯和格鲁吉亚文化发生联系。俄罗斯现实形象和观念渗入了格鲁吉亚文学。而在俄罗斯古代文献中，格鲁吉亚题材也有一定的反映：最有力的证明是《格鲁吉亚女皇季娜拉的故事》。

第三章 阿塞拜疆文学

十三至十四世纪，文学在阿塞拜疆与在亚美尼亚和格鲁吉亚一样，在艰难的条件下生存着。十三世纪初，蒙古军队不断侵犯边界，侵犯给阿塞拜疆的经济和文化造成严重的损失。但是，到了十三世纪末期，这片土地上的经济生活明显地变得活跃起来。城市手工业和商品贸易不断发展。大不里士、阿尔达比勒、纳希切万、马拉盖、舍马哈、巴尔达以及输出石油的巴库在经济方面开始发挥出重要的作用。一些内讧停止的地方，承载物质文明和精神文明的历史文物被重建和修复。部分文物成为许多民族，包括波斯人民的财富。

建筑技术日新月异。至今，保留在大不里士的"男人塔"(十三世纪)、各种陵墓、十四世纪建筑的无与伦比的陵园以及在巴尔达的陵墓、马拉盖的天文台（建于1259年）都令人叹为观止。马拉盖天文台同纳西拉真·图西（1207—1274）的活动有关。他在天文、历史、哲学以及修辞学方面的论文在近东尽人皆知，有一部分论文在欧洲亦常被人提起。这里曾经工作过一些使用天文台图书馆的东方著名学者，曾经编制过天象星图、气象图表，曾经制造过各种气象仪器。

十四世纪在大不里士建立综合体建筑达尔·阿什-沙法（治疗大楼）是一件极重要的大事。它附设有科研机构、诊所和天文台。中国、印度、叙利亚和埃及的学者曾经被邀请到这里来。图书馆里收藏有罕见的手稿。在这里，人们学习天文学、医学和自然知识及神学、哲学、逻辑学和历史学。十四世纪，一个来自巴库的外乡人编写了地理和历史方面的著作，一所闻名遐迩、冠名为大不里士的规模不大的学府创办成立。

在阿塞拜疆诗歌中哈加尼和内扎米的传统得到了发展，也开始出现社

会抗议的新取向，反对耗竭民力的战争，反对世俗和教会权力的压迫及穆斯林的正统思想。

对于诗歌创作来说，同过去相比，十四世纪似乎是一个硕果累累的时代：选题范围扩大了，涌现了许多叙事性诗歌——能说明文学民主化的达斯坦诗歌。体现在这些达斯坦诗歌中的真实活动场面、人类性格特征都说明了叙事诗歌同现实生活的牢固联系，说明了它与神秘主义的疏离。在抒情诗歌作品中非常清楚地反映了苏菲主义思想。这可以用内外压迫的加重来解释。·539

十三至十四世纪的文学大多是波斯语作品。源自阿拉伯和伊朗的体裁形式和作诗手法——阿鲁兹韵律——在早期文学中占优势。十三至十四世纪的诗人都精通阿拉伯语。

赛义德·祖利菲加尔·希尔瓦尼、阿里弗·阿尔达比利继承了宫廷诗歌的创作传统。祖利菲加尔·希尔瓦尼1190年(或1192年)出生在沙马赫。这是一位富有才华的诗人、画家，在各方面都很有造诣。众所周知，祖利菲加尔有一段时间曾在希尔凡沙赫的宫廷里呆过，并走游了一些国家和中、近东地区。有段时间他留在卢雷斯坦执政者王宫里，并向执政者献上一些喀西达颂辞。祖利菲加尔于十四世纪在大不里士去世。诗人的抒情诗歌集被保留了下来。诗歌中大量是喀西达诗。诗人的喀西达诗歌是按照传统程式来进行创作的。

在跟安拉融合为一体以达到永生的意图中，在作为安拉启示象征的爱情描写中，伊斯兰教正统教义和苏菲派主题的结合是颇为明显的。但是诗人渴望得到人间的一切。因此，诗人既歌颂神的爱情，也歌颂人类的激情。

阿里弗·阿尔达比利生于十四世纪前期。诗人被公认为当时博学多才的俊士。他曾经被委任教授执政者希尔凡的儿子。这个时期，阿里弗创作了一些颂辞，同时在文学史上，他以长诗《法尔哈德记》(1369)而闻名。诗歌是根据内扎米的《霍斯陆和西琳》的作品内容而创作的。阿里弗选取霍斯陆和西琳的故事情节，赋予作品新的意义：在最早的构思中，法尔哈德是一名建筑匠，一名艺术纪念碑的设计建造者。诗歌第一部分定名为《法尔哈德的故事》，第二部分定名为《法尔哈德和西琳》，作者在诗歌的开头，介绍了自己的一些情况，说出自己的年龄(他五十多岁)；讲了诗人遇到法尔哈德的一个“后代”——年轻石匠，交给他一本记有法尔哈德生活和爱情的本子。显然，诗人利用了法尔哈德和西琳故事的突厥语版本。这是长诗性质所决定的，它在很大程度上是原创作品，反映了同法尔哈德名字有联系的纪念碑艺术产生的传说。

主要人物的爱情奇迹，在叙事长诗中占有很大的篇幅。整部《法尔哈德

记》是一部颂扬友谊、忠诚和真正的同志关系的诗篇，反对封建社会上流人物的卑劣道德，反对法律对劳动大众的不公。

《法尔哈德记》结构简洁，情节发展清晰，诗歌语言朴实无华，富有表现力。长诗中常有生动活泼的口语。

沙姆萨金·加吉·穆罕默德·阿萨尔·塔勃里齐以文学、数学和在阿鲁兹诗歌理论（诗歌的节律和韵脚理论）方面的研究而名声斐然。他作为发展内扎米和民间创作传统的《米哈尔和穆什塔里》长诗的作者而载入文学史册。作品中阿萨尔体现了人的心灵美思想，人对光明和幸福的激情。诗歌中的主人公（穆什塔里）满怀希望，并且为实现自己崇高的理想奋斗。长诗在近东地区非常有名。

奥乌哈季·马拉加帕（1274—1338）也写过讽刺喜剧。奥乌哈季在自己作品中描绘了一幅令人难忘的民众（乡村穷苦人和手艺人的）苦难生活的景象。在《贾姆希德的酒杯》诗作中，诗人描写了可汗们及其官吏的暴行。其作品中某些神秘主义色彩是受到内扎米思想的影响。

神秘主义情绪对当时受过教育的舍伊赫·穆罕默德·沙布斯塔里（1287—1320）来说特别突出。由他创作的诸如《幸福集》、《真理的宝库》这样一些用“马斯诺维”形式创作的富有哲理的诗歌是很有价值的精品。但名声最大的是以问答形式写作的诗体论文《神秘的花坛》。文中提到苏菲主义的理论。按照穆斯林的传说，宇宙是按照真主的旨意瞬间造就的。它由水、火、土和空气组成。这些元素形成了三种自然界——非生物世界、植物世界和动物世界。后来出现了能了解万物的有智慧的人类。很明显，作者转向了通过严肃的科学培养起来的思想。他不会对社会丑陋现象置之不理，也不会对神职人员的盲目迷信置之不理。值得注意的是，沙布斯塔里赞同不同的宗教信仰共存，甚至赞成偶像崇拜。诗人认为，异教和宗教都同样的与真实世界——真主的化身相结合。偶像是真实世界的客体之一，也就是说，偶像不是丑恶的。他认为伊斯兰教的神职人员对异教信仰的敌对态度是无知的。因为所有的一切都是真主的化身。想必在真主面前一切也是平等的。因此要提倡各民族平等，承认人的个人品质高于他的出身。

胡鲁非主义在十四世纪亮相。它是泛神论学说的变种，对社会思想有很大影响。胡鲁非主义复活了人和神的同一性，人通过内心自我完善成为神的学说。宣布建立没有社会压迫的公正秩序是胡鲁非主义拥护者的最终目的。这种学说的社会尖锐性使胡鲁非分子有别于“右派”苏菲分子。

胡鲁非主义的鼻祖是“人—神”的沙赫·法兹卢拉赫·纳伊米·塔勃里齐（1339—1369）——一位著名的思想家和诗人。从少年时代开始，他就对科学、文学、古希腊哲学怀有兴趣。他根本不企望宫廷里的环境而要生活

在手艺人中间。大约从1385—1386年起，他开始宣传胡鲁非主义思想。

纳伊米学说在《永恒集》中有过阐述，他的战友谢赫·阿布利加桑又用诗歌形式加以改编。纳伊米认为，“作坊”（宇宙）是由“苍穹和稀泥”混合而成的。它“被天神的阳光照耀着”，并且“在心灵里产生了作为天神化身结果的爱”。纳伊米企望爱得到升华，通过了解生命的奥秘而与造物主融为一体。在另一篇诗歌中，纳伊米讲到了自己的灵魂就像是一面反映世界的镜子，他将在自己灵魂的世界中漫游，直到与造物主融成一体：因为他坚信，人是神圣的生物。

就像曼索尔·哈拉吉所提出的，纳伊米在一篇嘎扎勒诗歌中表现出人和造物主是同一的思想。但是纳伊米把自己置于伊斯兰教法典神职人员之上，其学说打击了伊斯兰教神职人员和蒙古及帖木儿执政者。纳伊米和他的学生作为异教徒被革出教门，纳伊米本人遭逮捕并被残忍地杀害。此后，他最亲密的一些学生（如纳西米）逃亡去了土耳其。后来由于敌人的追捕，他们又逃到了阿拉伯半岛等其他地方。他们在自己的作品中诅咒了正教神职人员，并且发展自己老师的学说。例如真主被认为是物质循环和宇宙不同现象的亘古以来的原因。在这个周期和另一个周期出现和消失的一切东西，一定会重新出现，并且跟以前的一模一样。这种思想起源于毕达哥拉斯学派并且在十至十二世纪创作讽刺喜剧的诗人和思想家的作品中时有体现（例如在海亚姆的作品中）。为了发扬公正的政治体制思想，纳伊米的学生们认为，把权力移交到人—神手中，即交到能解放人类思想的，像纳伊米那样的人的手中是应予实现的。

从十三至十四世纪起，在阿塞拜疆用波斯文和阿拉伯文创作的文艺创作传统（如讽刺喜剧），在中亚和小亚细亚一些突厥语作家的影响下，受到越来越多的干扰。不过像诗歌集《布里-加桑》，即《加桑的儿子》（作者不详）在阿塞拜疆和土耳其赢得了声誉。圣战勇士布尔哈纳金（1344年出生于凯萨林）的创作似乎也很重要。他给诗歌创作带来了新的要素——社会内容、简洁的语言和文体上的革新，稍后，例如费祖里，对这些新的要素也有一定的发展。

谢伊德·伊马达金·纳西米（1369—1405）的创作，在十四世纪文学中，开创了阿塞拜疆艺术和社会思想发展的新时代。他把人文主义的倾向带进了其他突厥语民族的文学（土耳其、乌兹别克和土库曼文学）。纳西米出生于近东文化中心之一沙马赫，诗人在手艺人和手工业者群体中受到教育，这对于形成他的世界观有决定性的影响。在纳西米艺术才华发展过程中，哈加尼、内扎米、海亚姆、鲁米等人的文学遗产具有非常重要的影响。后者的思想在诗人泛神论学说方面是显而易见的。他成为一名胡鲁非分子

绝非偶然,因为他宣布自己是人—神。

在纳伊米被处死之后,纳西米在漫漫旅途中进行布道,这时他已经是一个名声显赫的诗人。有一段时间他曾经逗留土耳其,为的是把拥护他的诗人们召集在身边。纳西米在土耳其受到排挤后,辗转来到叙利亚。他在自己的一篇嘎扎勒诗歌中写道:"只有那些能够看见造物主的人,才能看清我的面容。"他的一个朋友在朗诵他的诗歌时被捕,因拒不说出作者的名字而被判死刑。纳西米为了救自己的朋友而暴露了自己。后来诗人被处以酷刑:活生生地被剥下了皮。

541·

纳西米的作品在阿塞拜疆、土耳其、伊拉克、中亚等地流传开来。之后,他的诗歌被收入到作品集和诗歌选。

纳西米创作的前期,即前胡鲁非主义时期,大概是1384—1394年。这个阶段,诗人在努力寻找真理,寻找生命"奥秘"的谜底,寻找生命的目的和意义。他愤怒地谴责封建权力的专横和不公正。他歌颂"真正"仁慈的人们,充满活力和富有自我牺牲精神的人们:在这些作品中什叶派倾向常常与苏菲主义内容交织在一起。

从十四世纪九十年代起是诗人发展创作的第二阶段。其特点是加强了造反精神。诗人谴责宗教狂和迷信,拥护真理和理性,歌颂人类。"人是最珍贵的,最伟大的创作。执迷不悟的是那些想在石头和金属中寻找珍宝的人",纳西米肯定地说道,"比人更珍贵的宝贝还没有"。诗人以人类之爱同天国的快乐相对立,无情地嘲笑了宗教神职人员的虚伪诺言。

纳西米的世界观是矛盾的。他的诗歌反映了生命易逝和空虚的主题,反映了要跟造物主神秘结合的企望,反映了胡鲁非主义和苏菲主义概念的复杂象征意义。除此之外,诗人通过继承内扎米的传统来歌颂世俗的爱情,谴责社会压迫和严厉的宗教教条。

在借鉴阿拉伯和波斯诗歌作品的成就,借鉴它们的内容和形式的同时,诗人用本民族口头创作的人物形象和润色手段来丰富语言。纳西米的嘎扎勒诗歌的特点是声音清晰,热情奔放,语言简洁,诗歌譬喻丰富。它们的节律跟民间诗歌节律相似。诗人创造了极好的突厥语古典文学的形式——特殊的四行诗节。

十五至十六世纪,阿塞拜疆的经济文化生活方兴未艾,此时正是土库曼白羊王朝统治时期。当时,亚美尼亚、库尔德斯坦、迪亚巴克尔、法尔斯、基尔曼和伊拉克与阿塞拜疆都在该王朝治下。这个定都大不里士的国家,在乌宗·哈桑执政时期(1453—1478)是一个有广泛贸易联系的封建集权国家。大不里士是东方一个庞大的商业—手工业和文化中心。当时的科学已经达到很高的水平,特别是史学研究和天文学方面的研究。在国务活动和

军事生活上开始使用阿塞拜疆语言。宫廷里正在建立图书和手稿图书室。一些著名的艺术建筑文物(如大不里士的蓝色清真寺、巴库的可汗王宫、在阿尔达比勒的舍伊赫·萨菲的陵墓等等)拔地而起。在十五世纪末至十六世纪初出现了一个新兴的国家——叶什派萨菲王朝。与此同时,克孜勒巴什人运动不断扩大。这个运动在初期赢得民众的同情,因为什叶派使人们对摆脱封建主义压迫和血腥战争抱有希望。

当时的文学还是比较重视民众生活的,越来越多的世俗作品问世,抒情诗歌也在不断发展。

基什瓦里(生卒年不详)是当时文学界的一位杰出的代表人物。他出生在加兹温城,但是他的创作生涯主要是在大不里士度过的。阿利舍尔·纳沃伊对他的诗歌作品有很大影响。 ·542

流传下来不多的基什瓦里的诗歌可以说明,诗人能够寻到一条克服抽象性和程式化的途径。在嘎扎勒诗歌中,他歌颂美丽的女性,歌颂充满激情,充满自我牺牲的爱情,号召人们去争取幸福,去争取人间的快乐。诗人在自己的嘎扎勒诗歌中谴责了社会的不公平、血腥的战争和当权者的专横。从整体来看,基什瓦里诗歌特点是诗歌语言生动简朴,接近民间口头诗歌创作传统。

哈比比(十五世纪至十六世纪初)的创作特点是逐步摆脱宗教神秘主义程式。他生于1470年至1475年之间,受过多方面的教育,除母语外,他还精通阿拉伯语和讽刺喜剧的创作。他在突厥语(阿塞拜疆、乌克兰和土耳其)文学传统,也在波斯和塔吉克文学传统中受到熏陶。有一段时间,他任职苏丹亚库布(1478—1490)宫廷的御用诗人。苏丹亚库布去世后,他是沙赫·伊斯迈尔·哈塔伊宫廷诗人的领头人。在苏丹巴耶塞特执政时,哈比比迁居到土耳其。他留传下来的有四十二篇抒情诗歌遗作。

哈比比的创作同他前辈的世俗诗歌创作传统有关,主要是受纳西米的影响,在哈比比抒情诗歌中能看出胡鲁非主义泛神论对人的形象中的神的讴歌。在一些诗歌中,哈比比提到神与人的统一,神和大自然及其世上万物的统一。尽管在他的诗歌中有含糊不清的内容,但是表现人类的美和对女性的爱情仍然是主要内容。

哈比比亦面向社会主题,谴责社会秩序,谴责伊斯兰教法典仆从的残酷、愚昧和无知。

用恋人对话形式创作的分节诗歌,可以看作是哈比比抒情诗歌的典范。诗人熟练地运用各种表现手法创造了内心充满活力,言谈娇嗔,让人神魂颠倒的女性恋人形象。

哈比比的嘎扎勒诗在许多使用突厥语言的地区流传普及。



沙赫·伊斯迈尔·哈塔伊的自画像
十六世纪 波士顿美术馆

十六世纪长诗作品的杰出代表人物是伊朗国王沙赫·伊斯迈尔·哈塔伊(1456—1524)。他十分重视阿塞拜疆标准语的发展。他的抒情诗歌同什叶派的宣传是分不开的。诗人为十二名什叶派伊玛目,尤其是阿里[①]全心全意地大唱赞歌。同时,沙赫·伊斯迈尔在大量的诗歌中塑造了富有朝气的爱情人物。作为世俗抒情诗歌作品,这些诗歌因为脱离了宗教的神秘的象征意义而为人们所拥护。在这里,沙赫·伊斯迈尔表现得比较坦率,他的诗歌人物常常令人想起民歌中的女性恋人。爱情题材的长诗《尤西弗和祖列伊卡》,是哈塔伊的作品。早在沙赫·伊斯迈尔之前,特别在十五世纪,一方面受到纳扎米创作的影响,另一方面受到口头民间叙事文学影响,叙事文学的诗歌作品发展明显地加快了。哈塔伊利用了前人的成就,创作了颂扬美丽和爱情力量的诗歌。

沙赫·伊斯迈尔还创作了长诗《达赫记》(《十封书信》)和《训示书简》。前者是一篇非常有影响的史诗。长诗的特点是充满朝气,热情奔放。主人公强烈的崇高的爱情经受了艰难考验,有情人终成眷属。

十五世纪末至十六世纪初,来自大不里士的诗人哈基里创作了带有神秘色彩的长诗《莱伊丽和马季农》,这是第一部用阿塞拜疆语创作的这种题材的长诗。当时常对讽刺喜剧进行翻译改编,由阿赫麦季完成的法里德·阿德-金·阿塔尔(1141—1230)长诗《基塔勃·阿里-阿斯拉尔》(《奥秘集》)的译作就是这样的作品。

最杰出的诗歌作品是由穆罕默德·苏莱曼·奥格雷·费祖里(1494—1556)创作的。费祖里属于庞大的巴亚特部族,后者的一部分迁居到伊拉克。费祖里出生在卡尔巴拉城,但是诗人同阿塞拜疆的社会和文化生活一直保持着联系,因为从十五世纪起,伊拉克列入共同的阿塞拜疆国家建制。

---

① 阿里(?—661),阿拉伯哈里发国家第四任哈里发(656年起)。什叶派宣布他为第一代伊玛目。——译注

据说费祖里的父亲曾经当过穆夫提(教法解说人),对儿子的教育非常关心。费祖里精通阿拉伯语和波斯语,这或许有利于他了解不同民族的文学遗产。费祖里还学习当时的科学。他留下了极其丰富的文学遗产,其中收入阿塞拜疆和波斯诗歌集的抒情诗占有重要地位。流传至今的阿拉伯诗歌集收有十一篇喀西达诗和一则"片段"。

除了抒情文体和抒情叙事性文体,费祖里还通晓史诗性文体。他也留下了富有哲理性的讽刺喜剧作品——《游手好闲的人和独居修士》、《健康和疾病》。他的哲学史方面的论文《信仰的起源》以及取自预言家及其战友传记的四十篇圣训译文都是众所周知的。 · 543

大量的费祖里著作,都涉及诗歌创作理论的主张。在波斯文诗歌集中,诗人断言,不能无视诗歌作品,因为它是天神赐给人间的。对于我们心灵而言,诗歌注定就是一颗珍珠。费祖里不止一次地强调过诗歌能用高尚的思想来充实人类的教育作用。他认为诗人的才华是天生的,但是他也注意到,重要的是要通过学习来提高这种才华。"因为没有学问的诗歌,是一堵没有根基的墙。而没有根基的墙是绝对不牢靠的……"费祖里把诗歌的内容放在首要的地位,但同时又要求形式和内容和谐地结合。在《游手好闲的人和独居修士》中,他写道:"最重要的是内容,是思想,而不是华丽的辞藻。真正的词句,连不识字的人,连普通民众都能够理解。"

在费祖里的抒情诗歌中,爱情题材占有重要的地位。费祖里认为,嘎扎勒诗是接近民众的聪明人的作品,它应该是全社会的骄傲。在一首诗中,他这样写道:

> 只有大家感到快乐的诗歌才能称为嘎扎勒。
> 最容易记住的是那些比较优美,比较明白的东西……

把诗歌变成人民的财富——这是诗人的座右铭。由此可见,他的诗歌是全人类的声音。诗人认为,爱慕的本领和赞颂恋人美丽的本领是上帝的恩赐。费祖里不反对世俗的爱情,相反,他将爱情"神圣化",从而使爱情"合法化",将它置于宗教禁令之上。费祖里在许多诗歌中嘲笑了那些把爱情看作是一种罪恶的禁欲主义者。为了反映人在努力追求思想和感情自由时的心情,费祖里诗歌的爱情主题往往通过宏大场面展开。

诗歌的暴露性内容,对教内长老的批判都与爱情题材有关。诗人在诗歌中要求执政者处事公允,为民服务。他用无情的讽刺语言创作了骄傲自大的沙赫和残暴的压迫者形象。诗人没有参加苏菲派修会,尽管在他的作品中也有对社会不满的泛神论思想。

篇幅不大的喀西达讽刺喜剧《心之友》是费祖里哲理性诗歌的经典。这是对哈加尼、阿密尔·霍斯陆和贾米作品的“回答”。但是费祖里的喀西达诗歌特点是有更多的反封建主义倾向。诗歌中有对暴君和对役奴者的愤怒谴责，表现出诗人对农民劳动者的公开同情。“噢，残暴的君主！农民们为了你的利益种下树木。别砍掉这棵树，因为要用它来做宝座。为什么要给你做一只像船一样的宝座，行驶在被压迫者哭泣成河的流水中？你作为一名平等的参加者，你能得到一份农民的劳动果实。但是有一个条件，你要保护财产免遭灾祸。当农民的财产被别人夺走了，你应该担当损失。当你也是一个强盗，受损失的是谁？”

被认为是有艺术表现力的散文精品《诉苦集》同样渗透着各种社会思想。这里，诗人同样用无情的讽刺语言抨击在奥斯曼土耳其苏丹苏莱曼一世宫廷里风行的贪污、受贿、贪婪、专横以及统治者的吝啬和残忍。《大麻素和葡萄酒》、《果实的争论》都是这样一些作品。

1536 年至 1537 年创作的长诗《莱伊丽和马季农》是诗人创作技巧和思想成熟的顶峰。尽管是传统题材，费祖里创作出了与阿塞拜疆生活息息相关的独具特色的长诗。长诗主人公马季农（卡伊斯）是当时的一位进步人物，一位有才华的诗人。他不在财富中，不在仕途中寻找幸福，也不赞同封建习俗。对他而言，幸福就是彼此相爱。因此，在旁人看来，卡伊斯是个傻瓜，是狂人。这也是主人公悲剧的根源。卡伊斯蔑视社会统治的不公。他离弃这个社会，要在大自然的环抱中寻到慰藉。

莱伊丽是一个富裕封建主的女儿，但她跟马季农一样，同样感到孤独与不幸。莱伊丽的父母不想把她嫁给一个“没有信仰”，擅自表白爱情，写诗歌颂扬爱情的“无耻”少年，他们执意要把她嫁给一个“循规蹈矩”的封建主。但是没有一个人可以让马季农放弃自己的爱情去和别人结婚。莱伊丽被迫出嫁，但她并不顺从自己的丈夫。在莱伊丽丈夫死后，主人公面临获得幸福的可能。但是，马季农发现，眼前的慰藉仅仅是在同莱伊丽神秘的融合中。一些学者把长诗完全看作是苏菲主义的一种象征。不过客观地说，长诗是一首世俗爱情的颂歌。费祖里丰富了标准语，赋予标准语极大的灵活性、准确性和丰富的表现力。

544·

费祖里作品的丰富思想内容和艺术上的完美，不仅对阿塞拜疆文学的发展，而且对近东其他民族文学的发展都有影响。

阿塞拜疆叙事文学历史源远流长，但是流传至今的仅仅是后期的一些古代传说。比较有名的是一本书名叫《我的祖父科尔库特》的汇编集，这本集子以十五世纪末的手稿形式流传下来。移植到这部叙事作品中来的是远

古时代所发生的真实情况。从地理学上来看，故事发生在卡兹雷克山地，东奥古兹的牧民放牧区，跟高加索的杰尔宾特接壤的中亚细亚的黑杰尔宾特；从社会学上来看有民族最古老的概念：相信祖先的灵魂，萨满教的基本原理，二元的外婚制和母权制痕迹，古代宗法社会制度根深蒂固的传统；在神话学方面有风神杰佩格兹的传说，在有关科尔库特的东奥古兹传奇故事中所反映的萨满巫师为避免死亡跟死神的斗争，图腾的概念。这部文献的艺术形象的创作手法，在传统性布局方面有许多东西都保存得十分完好：它的充满哭泣悲情的抒情短诗，修饰语的运用和比较手法。在故事的修辞方面有不少古老的要素，这些要素起源于居住在阿尔泰、中央细亚和中亚细亚地区使用突厥语的民族的词汇。

阿塞拜疆奥古兹人的英雄主义传说中的每段情节，每个主题，甚至各种细节都能令人明显地感受到同他们早期的故乡有联系。这一点可以这样来解释：迁居到西方，其中包括迁居到阿塞拜疆的奥古兹人同留在中亚细亚为数不少的同部族人（土库曼人）继续保持着往来。创作于十六至十七世纪的土库曼叙事文学作品有许多内容跟《我的祖父科尔库特》一书中的故事颇为相似也说明了这一点，《尤素福和阿赫麦德》、《沙谢涅和加雷普》、《萨亚特和赫姆拉》以及取自英雄主义叙事文学《格奥罗格雷》中的种种片段和情节都是这样一类作品。值得一提的是，所有这些民间创作作品中的事情都发生在西部奥古兹人居住的地方，例如在高加索，主要是在阿塞拜疆和小亚细亚。

《我的祖父科尔库特》，奥古兹人的史诗般的故事汇编，是一部艺术性很高的作品。它把各种题材和各种故事情节集中起来凑成一体，描绘了有共同的处世态度、共同的社会生活习俗、共同的社会制度、有一批杰出英雄人物的游牧民族的完整世界。这部文献中的各种事件都是呈现在具体的地理空间和历史时期之中，这部作品中的十二则故事在语言上和风格上都比较统一。

《我的祖父科尔库特》一书是我们唯一所知道的十一至十二世纪阿塞拜疆突厥语文献。这些传说故事对进一步发展阿塞拜疆叙事文学产生了重大的影响。特别是在阿塞拜疆著名的叙事文学《乔尔-奥格雷》中，以及在表达爱情的诗歌和高加索民间诗人的诗歌中都能全面地领略到它的影响。

十五至十六世纪阿塞拜疆民间创作的特点是题材多样，表现风格和表现手法十分丰富。“巴亚蒂”（民间四行诗），“戈什玛”（每行有十一个音节），“格拉伊利”和其他各种诗歌形式都非常流行，因为这些诗歌反映了人民心中的思想和宿愿。大量关于民族英雄主义和爱情的诗歌，如《乔尔-奥格雷》、《阿希格-加里普》、《阿斯利和克列姆》、《阿巴斯和丘利格兹》等等，

大多是在十六世纪形成的。在这些诗歌中展示了反抗社会压迫和抗击外来侵略的解放斗争。

高加索民间诗歌作品可以追溯到远古时代。但是从十五至十六世纪开始，这种创作具有个性特征。著名的高加索民间诗人有古尔巴尼、图法尔甘雷、阿巴斯等等。这个传承一直延续到十七世纪。

第七编　中近东及中亚文学

本编序言

十三至十四世纪，中亚、近东和埃塞俄比亚的阿拉伯人、伊朗人和突厥诸民族的文学之所以统一起来，不仅是因为区域原则起作用，而且是因为封建关系的类型基本上相同，意识形态情境相似。这些民族，除埃塞俄比亚人外，都信仰伊斯兰教，从七世纪中叶起他们又都成为一个国家——哈里发国家的成员，而在八世纪，伊朗、中亚、阿塞拜疆、伊拉克又都处于蒙古帝国的版图之内，这都使这些民族的文化具有一定的共性。同时，每一种文化仍保持自身的特点。近东是各种文化影响和中世纪世界主要宗教交会的地区：伊朗、中亚和埃塞俄比亚的各民族一方面与印度有联系，另一方面与拜占庭以及外高加索、东欧和西欧的基督教各民族又有交往。

书面语言及与之有关的文化传统是促进各文化区域形成的因素之一。十三世纪正在形成的波斯（法尔斯）语言区，对近东及部分中东民族来说就起到这种作用。阿拉伯书面语在当时局部地失去国际语言性质，因为波斯语不仅生存于阿塞拜疆的伊朗高原和中亚，而且存在于印度的西北部并成为小亚细亚部分地区（科尼亚苏丹国）的书面创作语言，尽管维持时间不长。

经济、政治和文化上的联系在某种程度上导致双语现象和文化综合过程的产生，因此，印度西北部作者的许多作品用两种，甚至三种民族语言写成。如，阿密尔·霍斯陆、哈桑·德赫列维、纳赫沙比等人的诗作就是如此。

但是，在保留自己语言（如阿拉伯人、伊朗人）或有选择地使用自己书面语（如某些突厥民族）的同时，不同地区的文学都与丰富的阿拉伯和伊朗的文化传统保持紧密的联系。这并不排除在以本民族的经验为基础而创作出来的艺术文学中存在着思想上的差异。如土耳其人的文化生活方式中保留

了不少自己历代的游牧生活习惯；伊朗的苏菲派文学比阿拉伯苏菲派文学更具艺术特色（如鲁米的诗）。

法尔斯文学区的瓦解过程从十三世纪末开始变得明显。如土耳其文学从中分离出来，从十四世纪起又分离出乌兹别克文学。

特定的思想流派影响到文学进程。不同性质的，有时内容相互矛盾的所谓宫廷文学发展起来。流派继续存在或重新出现，它们把文学创作按区域特征联系起来，因为这种特征决定着题材的特点、主人公的选择、体裁等等。阿拉伯人、伊朗人、突厥诸民族、印度人等创作了正统穆斯林内容和苏菲主义内容的文学，因为伊斯兰教和苏菲学说是他们素有的。苏菲派允许比较自由地——用象征性的语言——提出某些哲理性问题。探索用艺术表现形式增加说服力以歌颂“弥漫于”自然界的神灵，这在客观上造成被塑造的形象丧失象征性，使“实在的”战胜“理念的”。

非正统的宗教哲学流派、民间口头创作、自然科学和自成一体的阿拉伯—伊朗的亚里士多德学派滋养了具有自由思想的文学。充满自由思想的作品往往在一定时期与穆斯林、基督教及后来的琐罗亚斯德教的异端学说结合起来，大量存在的异端学说在近东创造了独特的文化生活氛围。

收入本篇的同一区域的各种文学，是在本卷所研究的历史阶段中不同历史条件下发展起来的。阿拉伯人的城市和哲理性作品充满进步倾向。伊朗文学在十五世纪诗歌发展中达到最高峰，当时该文学中出现了接近于欧洲文艺复兴的文化所确定的志向。在中亚，十四至十六世纪之间，非宗教因素得到增长，单个的民族文学从共同区域里分离出来。十五世纪，乌兹别克文学在这里独树一帜，阿利舍尔·纳沃伊的诗歌声名鹊起。

546·

中亚诸突厥民族的叙事作品及与之相关的高加索和小亚细亚的突厥叙事作品，将分别予以研究。这里要分析的是这一时期形成的最重要的叙事文学传统（吉尔吉斯人、基普查克人、奥古兹人、诺盖人的等）及主要的叙事文学文献（如《玛纳斯》、《阿尔帕梅什》、《吉奥尔奥格雷》、《克尔克·克兹》、《祖先科尔库特遗书》）。研究这些作品时利用了多种形式的民族和地区的印本，对它们的起源问题、历史阶段的转换问题都加以阐述：从最古老的民间口头叙事形式（如《玛纳斯》和《阿尔帕梅什》中有局部反映）到书面叙事形式（《祖先科尔库特遗书》）及“浪漫主义的”叙事文学范例。

第一章　埃塞俄比亚文学

通常把吉兹语的文学称为埃塞俄比亚文学。吉兹语属闪米特诸语中埃塞俄比亚语支的北方语组。这种语言口头上已停止使用了一千多年，然而

直到二十世纪仍保留文学语言的性质，迄今仍是埃塞俄比亚教会的礼拜语言。就起源而言，埃塞俄比亚的书写传统早于书面碑铭中的吉兹语的使用。该传统可追溯到古阿克苏姆王国的碑文，据推测，该王国由来自阿拉伯半岛南部的移民所缔造并因其身处红海贸易大道上的非洲沿岸这一有利位置而得到发展。哈巴沙特（阿比西尼亚）国和吉兹语之所以得名是与公元前一千纪由巴门迁至阿克苏姆地区的南阿拉伯半岛上的两个部族——哈巴沙特和吉兹——的名称有关。（《圣经》上的名称"埃塞俄比亚"成为埃塞俄比亚国的自称是后来很晚的事，是在十三至十四世纪，这是由于所谓的"恢复所罗门王朝"及有关的王朝传说。）

据称，阿拉伯半岛南部来的移民不仅带来了国家组织原理，还带来所谓帝王碑铭形式的书写传统，这种碑铭用萨巴人字体按闪米特语自右而左的书写方式刻在石头上。公元初，随着与古希腊世界的贸易和文化交流的发展，希腊语成为阿克苏姆王国第二官方用语。碑铭使用两种语言写成。其中以简练的风格叙述诸王取得的胜利，非常详细地列举出被征服的民族名单、获得的战利品、给神的供品与献礼。四世纪，阿克苏姆王国处于繁荣时期，在该世纪上半叶埃扎纳王对国家的文字进行了改革，口头语言吉兹语成为官方用语，与此相适应的是，后来萨巴人的文字符号形式，无论是辅音还是元音，都发生了变化。吉兹语成为书面语后，书写方向由左向右。正是在这个时期埃塞俄比亚自己的文学产生了。埃扎纳王竭力巩固自己与拜占庭的政治联盟，在国内鼓励基督教并将其作为国教以代替过去的多神信仰。这两项改革为埃塞俄比亚文化今后的发展打上深刻的烙印。

吉兹语碑铭中通常可以见到古萨巴人传统的延续，也可发现后来中世纪埃塞俄比亚文学发展的基础。但是对"诸王碑文"的研究表明，就其内容的叙述方法而言，它们主要是献辞。它们并非用于纪念亡人，况且大多数亡者是没有文化的。这些"神文"（文字的发明总是归功于神）是供神之用，是献给神灵的，并可理解为象征性地把某国王的远征或征战的成果作为礼物献给神。国王命令把自己远征取得胜利的事件刻在石头上并非常详细地列出所有的战果和被征服的地区，然后把这块石头、宝座或石柱竖立在神像附近，表明神收到这象征性的礼物后，今后会关心完善地保存这些礼物。国王也很关心自己的礼物，用可怕的惩罚手段威胁形形色色的破坏者。文字在这里起到社会性魔力功能，保持以国王为代表的社会与众神灵之间的联系。

埃扎纳国王的最后一块记录远征诺布的碑铭就是以此为榜样竖立起来的，在这里，国王诉诸的已不是多神教的诸神灵，而是"基督神"。可见，埃扎纳王皈依基督教并胜利完成远征之后，也不能粗暴地破坏古老的制度和

习俗，因为其臣民和全体军队都把保护古代制度和习俗视为一切平安的保证。因此，他把两个宝座献给自己的神：一个在麦罗埃，即在自己获得胜利的地点，另一个在沙多，即在阿克苏姆，在自己的王宫附近，他并未注意到这更加符合旧的多神教观念，而不太符合新的基督教观念。虽然在碑文的文本上没有见到多神教神灵的名字，但同样也没有三位一体、没有耶稣、没有马利亚。唯一的"基督神"仅在列举的名字中提到过，这些名字很像多神教中无数神灵的名字。

信奉基督教，不可避免地要将政治权利与精神权利分离，这就使过去的碑文传统渐渐衰败，乃至消失。随着基督教的引进，文字渐渐失去社会魔术工具的意义。以书籍形式出现的教会内容为主的书面文学作品传统代替了阿克苏姆碑铭。基督教文学的发展首先依靠由希腊语和叙利亚语翻译过来的译文。起初，翻译工作几乎专门由叙利亚僧侣承担，这些僧侣是在拜占庭帝国的基督教新教论者遭到追捕时逃到阿克苏姆来的。一代代口传下来的传说保留下有关外来者属拜占庭国籍的记忆：传说把最古老的埃塞俄比亚修道院的建成归功于"九圣"，几乎经过九个世纪之后才编写而成的这些人的圣徒传宣布他们是"罗马人"（即拜占庭人）出身，同时以任何使徒行传所特有的颂辞式的夸张手法，几乎把这些修道院奉若皇宫。

基督教文献的存在与阿克苏姆的国家体制有关，翻译活动和文学活动加强的时代与阿克苏姆王国繁荣昌盛时期适逢其会。在这第一个时期（四世纪末至五世纪初），《圣经》被翻译出来，显然，同时它被确定为八十一部圣书中的经典，这八十一部圣书中包括下列伪经：《伊萨伊升天》、《耶兹德拉启示录》、《纪念日书》、《耶诺赫书》等。文献学研究表明，《旧约》译自希腊语，《新约》的译文带有明显的叙利亚文书的痕迹。在阿克苏姆第二个繁荣时期（六世纪末至七世纪初），埃塞俄比亚僧侣团体得到了发展并出现了帕霍米的僧侣规章的译文及保罗·费维斯基和大安东尼的言行录。西里尔·亚历山大的论文《论正教徒的信仰》涉及当时对教义的辩论，整个论文集也以此命名；还有译自希腊文的《生理学家》之类的有趣的动物寓言故事，《生理学家》是当时极具特色的自然科学百科全书，中世纪时，无论在西方还是在东方，都广为流传。

阿克苏姆时代文学的翻译性质一直保持到后一个时期，这往往使人产生一种想法：该文学缺乏独立性。但是，新教的出现不仅标志着根深蒂固的宗教观念的改变，而且标志着哲学、意识形态、法律、艺术等观念的改变，标志着引进全套宗教文化作品。在基督教以前时期的阿克苏姆，起源于阿拉伯半岛的宗教产生了在形式、内容甚至语言上都与阿拉伯半岛相同的碑铭文学，而接受基督教后，就要接受新的到当时为止还是别人的文学传统，

包括吸收其起源于近东和地中海文化的文学作品。这里应当强调的是，对精神文化作品的如此接纳并非简单、盲从地抄袭。在历史性和历史文献性作品中，应当比在教会典范的作品中更能发觉民族特点和文学的独创性。

流传至今的阿克苏姆王国时期的少量碑铭说明，该王国衰败于九世纪末。后来的动乱时期不利于文字碑铭的发展与保存。该贸易强国曾经把自己的影响扩大到红海两岸并“在全世界历史上起到颇为重要的作用”（鲍·阿·图拉耶夫语），其衰败的原因是由于波斯人的入侵而使红海贸易遭到破坏，后来又因伊斯兰教的产生与传播，这个贸易强国不复存在。但是，埃塞俄比亚的国家体制并未因阿克苏姆王国的覆没而消亡，埃塞俄比亚的文化也没有消亡。早在阿克苏姆时期出现的封建主义萌芽在埃塞俄比亚高原北部支脉地区得到巩固与发展。埃塞俄比亚国家体制的中心由阿克苏姆转移到国家内地的拉斯特地区。在那里，十一世纪就已形成了由所谓扎格维王朝统治的早期封建王国。1270 年，该中心又继续向南转移，当时阿姆哈尔地区地方王朝的代表人物耶库诺·阿姆拉克掌握了国家最高权力。 ·548

后来，这个王朝的变革在教会编年史学家的笔下变为“恢复”阿克苏姆列王原合法王朝的模样，这些国王同时被誉为《圣经》中的所罗门王和萨夫斯卡姆女王。扎格维人被说成是篡位者，上帝允许他们强占所罗门王朝的王位达一百三十五年之久。尽管没有留下任何扎格维时期的文字碑铭，但未必可以说当时毫无创作成果。在拉斯特，由单个的峭壁凿成的宏伟教堂表明曾受到过亚美尼亚、叙利亚、埃及乃至印度文化的影响。当然，这种影响不只是局限于建筑艺术领域。属于所罗门王朝早期的文学作品所显示的艺术成就相当高，使人想象到文学创作的传统相当成熟，非常久远。扎格维时期文学作品的消失，部分是由于伴随 1270 年王朝变革出现的内部无序所产生的种种破坏所致。这里最有可能推测到的是早期的几个所罗门王朝所执行的严格的书刊检查制度，因为早期的几个所罗门王朝是旧王朝的篡位者，所以它们竭力为自己的政权奠定法律基础并消除对前朝的记忆。

无论如何，随着 1270 年扎格维王朝的解体，埃塞俄比亚国家和文化发展中的一个时期宣告结束。正如伊·尤·克拉奇科夫斯基所写的：“1270 年对阿比西尼亚而言，无论在历史方面，还是在文学上都标志着一个新纪元的开始。自诩为耶路撒冷之王和诗人的‘所罗门王朝’的政权得到巩固，这有助于政治上和精神上的复兴。由于与埃及保持定期的交往，教育水平不断提高，文学传统后来也不像前一个时期那样严重脱节。”确实，从十四世纪开始，文学和历史传统的碑铭直至二十世纪初都没有明显中断过。

埃塞俄比亚历史文献从名为《列王的荣誉》的这一特殊作品开始。研究人员称它为民歌，指出它对埃塞俄比亚自我意识的形成产生了影响。该作

品由一百一十七章组成,包括不同类型的文学资料和引用的典故——从各种圣书和伪经到故事集,从基督教教义解释者的作品到《古兰经》的引文。但是,在形形色色的被使用的资料中,"列王的荣誉"的思想始终不渝地贯穿其中,这种思想用以证明,埃塞俄比亚是新以色列,而埃塞俄比亚民族是上帝优选的民族,埃塞俄比亚的荣誉超过一切君王并且已为他们做好统治世界的准备。

分为十六章的训诫集中阐述了圣格利高里(文学作品中的人物,集中了亚美尼亚教育家格利高里和埃及能显灵者格利高里的特点于一身)的论点,他在这些论述中得出一个结论:列王的荣誉不取决于武力、尘世间的财富或宫殿的辉煌。接下去叙述约柜[①]的崇高意义,以及《圣经》故事中的亚伯拉罕直到大卫的后裔都是上帝优选的。主要部分(共七十五章)冒充为在索菲亚的察里格勒神庙中找到的古"书",其中阐述了有关埃塞俄比亚历代君王的著名传说:他们都是大卫的儿子所罗门王和萨芙斯卡娅女王的后裔;还谈到他们的儿子麦涅里克从耶路撒冷窃取约柜的事。因此,埃塞俄比亚诸王原来都是亚伯拉罕和大卫的后裔,而且是最崇高的圣物锡安约柜的拥有者,也即他们有理由得到上帝的优选。

由于这个缘故,所罗门王做了一个有启示性的梦:太阳从犹太地区升起,发出不多的光芒后就来到埃塞俄比亚,在那里将永放光芒。接下去叙述闪[②]生养的尘世间君王的身世,其中只有埃塞俄比亚列王享有嫡长继承皇位权并坚持"正教信仰",因为"罗马"(即拜占庭)的基督教诸君王"歪曲了信仰"。占有二十三章的训诫集中彻底否定了以色列的上帝优选权并认定新以色列——埃塞俄比亚将会取得胜利,因为它不仅拥有最伟大的圣物——锡安约柜,而且拥有"基督二次降世之前永存的正教信仰"。全民族的作品《列王的荣誉》有着难以估量的意义,因为按多纳尔德·莱温之见,"享有荣誉的不是一个部落、一个地区、一个语言集团,而是以自己的国君为首的埃塞俄比亚人民"。按埃塞俄比亚人之见,《列王的荣誉》是《旧约》中以色列的合法继承者和后继者——埃塞俄比亚特殊性的确证。[③]

549·

《列王的荣誉》的跋中指出,该书早已被阿巴勒埃兹和阿巴勒发拉格从科普特语译成阿拉伯语,然后再由阿克苏姆大教堂堂长伊萨克译成吉兹

---

① 约柜:(1)基督教中装法器箱、柜的统称,其中保存供膜拜的遗物、圣餐盒、圣餐柜、部分神龛等。(2)犹太教堂中保存摩西五经的柜子。——译注

② 闪:圣经神话中挪亚的三个儿子(闪、雅弗、舍)之一,在洪水灭世以后"生养众多,遍满了地"。——译注

③ 这是俄罗斯读者很熟悉的"第三罗马"的思想。

语。作品充满阿拉伯词语，这证明它至少有过阿拉伯语的提纲。科普特语原稿的存在尚无法确定，但是，《列王的荣誉》与科普特文学有一定的联系，而且这种联系还可追溯到埃塞俄比亚作品的体裁方面。就体裁而言，《列王的荣誉》属于宗教史小说，虽然埃塞俄比亚没有这种体裁，但在科普特人中极为普遍。关于这一点鲍·阿·图拉耶夫写道："民族主义倾向时有发生，从这方面看，科普特人关于普世会议的故事特别具有代表性，这是经过加工润色的在形式上倾向于宗教史的小说，其中几乎把决定性的作用归功于埃及出生的人。"如果想到在《列王的荣誉》中占据一个重要位置的是杜撰出来的埃及格利高里（能显灵者）和罗马大牧首多梅季在尼西亚宗教会议上发表的有关未来伟大埃塞俄比亚的充满神启的讲话，那么就可以认定这部作品是这类小说的埃塞俄比亚版本，其中编入了关于萨芙斯卡娅女王的传说，该传说同样广泛流传于红海两岸。但是，如果对科普特人来说，这种体裁是一种特殊的安慰剂，按鲍·阿·图拉耶夫的看法，在这种体裁中，"往昔伟大的民族虽然迄今已被奴役了许多世纪，但仍相信并且继续认为自己高人一等"，那么对埃塞俄比亚人来说，《列王的荣誉》则是他们自我意识的思想基础，是一部"民族的韵文传说"（爱德华·乌连多夫这样称呼这部作品）。

十三世纪，基督教文学相对于其在埃及的繁荣，在埃塞俄比亚文学中的反映则有些迟缓。十三世纪末，埃塞俄比亚人能够在译著中了解到科普特人的文学作品，诸如《西诺戈斯》、《迪达斯卡利》，以及基督教史的文学文献，如阿里·马金的作品《历史》，埃塞俄比亚人称他为阿米德之子格奥尔吉以及约瑟蓬的阿拉伯语版本《犹太人的胜利与失败史》，这是优素福·弗拉维的《犹太战争》的改编本，但被认为不是约瑟蓬的作品，而是围攻耶路撒冷的另一个同时代人约瑟夫·本·戈里翁所作。从伪卡利斯芬的阿拉伯语版本翻译过来的《亚历山大传奇》也属这个时期。可能就在这时还出现了这部小说的根据原著改编的埃塞俄比亚改编本，名为《上帝选定的亚历山大王行传和在位时期》，书中亚历山大被塑造成基督降临的秘密向其公开的圣者。

《列王的荣誉》写成于埃塞俄比亚王阿姆德·锡翁（1314—1344）在位时期，他不仅成功地粉碎了自己无数的穆斯林敌人，而且使他们臣服于自己，因此使王国的版图几乎扩大了两倍。基督教王胜利的征战在《阿姆德·锡翁王远征的故事》中被歌颂——这是我们知道的埃塞俄比亚国王历史文献的第一部作品。后来，这一官方传统没有明显中断过，一直延续到二十世纪初。至于其在文学方面的优点，至于《阿姆德·锡翁王远征的故事》在埃塞俄比亚文学中所占的地位，可以借用德·赛·利哈乔夫对《伊戈

尔远征记》所下的定义，把它评价为“封建主义早期叙事文学在书面上的反映”。它是中世纪文学中罕见的现象：作者以强烈的创作个性创造出的这部杰作，已超脱当时文学所惯用的体裁体系。

在这部作品中，历史性的叙述与史诗般的情节勇敢地结合起来。阿姆德·锡翁王以壮士歌中的英雄面貌出现：

> 他如豹跳起，像狮一跃，坐上马背……对仆人说：“你从右面插入妖魔的中心。”国王则从左面进入，那里有许多妖魔。他不怕身后发生的一切，不顾后方向他射来的雨点般的铁箭和冰雹似的木矛。持剑者从四面八方向他围来。而他神情坚定，安如磐石，准备决一死战，终于突出敌人的重围。他手持长矛用足神力穿透一个敌人的胸膛，刺中另外一个敌人，使他鱼贯而倒。异教徒们即刻军心涣散，纷纷逃离，无法与之面对，因为他久经沙场的考验，无人能与之抗衡……他下得马来，手持盾牌接连击中许多异教徒。右手疲劳了，就换左手袭击，左手累了，就用右手砸敌人……国王消灭了右面的丧魂落魄者之后，又迂回到左面敌人的后方，像风吹黄沙一般使他们烟消云散，打得异教徒落花流水。从五时许到日出东山，他的一只手因杀敌过多而被人血紧粘在长矛上。好不容易才把他的手掰开，将长矛从中抽出。

550·

《故事》的个别段落完全像某些阿克苏姆“王碑”的语言风格，尤其像埃扎纳王冗长的碑文。但是，这里未必能发现直接的借用或文学上的继承。这种相似之处多半是因为类似的形象、明喻和隐喻都可追溯到共同的民间口头作品的根源。

在《故事》中，作者竭力展示阿姆德·锡翁王压倒敌人的绝对优势，为此详细地描写了大批的敌人，指出国王的军队人数不多并列举在危险时刻与国王不在一起的埃塞俄比亚军队。正如伊·尤·克拉奇科夫斯基所写的，这一切“甚至都能产生强烈的戏剧效果”。因此，如果《列王的荣誉》以神圣的宗教史事件为埃塞俄比亚列王的优越性提供论据，那么《阿姆德·锡翁王远征的故事》则是用不久前发生的事例为这一论点提供具体的、历史性的实证。

由于阿姆德·锡翁及其继承者获胜而使基督教埃塞俄比亚的疆土扩大，“多神教土地”被修道院开拓，这都对教会提出一项要求：对所有的祈祷仪式进行整顿。不得不这样做的原因，还在于埃塞俄比亚教会并入了亚历山大宗主教管辖区。强化祈祷文学的任务基本上靠翻译科普特教会的阿拉

伯语祈祷书来完成。阿姆德·锡翁在位时来自加斯奇的阿瓦·格奥尔吉创作了新稿"日课经",同时科普特语的安葬圣礼书也被译成埃塞俄比亚语,据说是埃及僧侣生活的奠基人大安东尼创作的修道院章程集就在僧侣的日常生活中得到应用。埃塞俄比亚传统上把这类译作大多归功于都主教维克多(1348—1388),他被称为"萨拉马第二"以纪念埃塞俄比亚的施洗者和《圣经》的第一位翻译者。都主教维克多重新翻译了《圣经》(之前是译自阿拉伯语)。他还翻译了《受难行传》集,其中包括受难周中每一天的祈祷辞和布道辞,并翻译了《哭马利亚》颂歌集。与这位都主教的名字有关的译著还有有趣的论文《彼拉多何以成为受难者》,作者被认为是叙利亚人哈尔雅科斯,巴赫涅斯的主教。

埃塞俄比亚爱好书籍的人对翻译的新祈祷文倍加关注,这使伊·尤·克拉奇科夫斯基有理由指出,埃塞俄比亚文学"与其说是人民为人民而创作,不如说是出家人为出家人而创作"。该结论,准确地说只对了一部分。自然,埃塞俄比亚文学像任何一种中世纪书面文学一样,都是在教会和官署的圈子里创作出来的。但是,这种文学,包括祈祷文学,在很大程度上是为人民而创作的,尽管是为了在意识形态上对其产生影响。这一切都为封建主义时期的埃塞俄比亚文学打上了烙印并使其具有封建主义世界观所特有的教会和国家性质,这种世界观是在国家和教会利益紧密结合在一起的条件下形成的,在埃塞俄比亚的历史上,修道院长即政要,这是很平常的事,就像国王即神学界要人一样。

埃塞俄比亚文学在十五世纪得到进一步发展,当时"强有力的人物扎拉·雅各布(1434—1468)登上埃塞俄比亚皇位,这就是非洲腓力二世、国王兼神学家、杀害异教徒的刽子手和教会规章的维护者"。到十五世纪中期,教会和国家领地的扩张基本上停止,迎来了被占土地开发期、封建主义深入发展时期,因此就不得不对教会和国家制度进行认真的改革。埃塞俄比亚教会失去了昔日的统一,这是教会对领地影响的扩大所致:领地在范围和人口方面超过扎格维王朝时期的拉斯特和所罗门王朝时期的阿姆哈尔好几倍。十五世纪,叶夫斯塔菲派(圣徒叶夫斯塔菲的追随者)沦为无僧派,出现了所谓"斯特凡"和"米卡艾利特"的邪说,在不久前被基督教化的地区,过去的多神崇拜又开始恢复,具有明显的反教会和反国家的倾向。镇压异端对正在推行的封建主义秩序的抵制以及恢复已动摇的教会与国家的联盟也成为扎拉·雅各布王最关心的问题及其改革的目的。国王首先猛烈攻击多神教古风的支持者:"在我们扎拉·雅各布皇帝时期,由于其法庭的审判及其威力而让所有的埃塞俄比亚人感到极其恐惧,尤其对这样一些人而言:他们说,'我们崇拜达萨克和魔鬼',并以自己的谎言玷辱了许多可

敬的人。王听到这些话后，根据这些说谎者的诽谤惩处他们，以上帝的名义发誓：'对他们的死你们负有道义上的责任。'"扎拉·雅各布还如此坚决地镇压被诬陷为信邪教的人："当时皇帝把所有来自耶路撒冷的基督徒和云游僧人召集起来，命令把他们交由法庭审判。他们每个人都被判经受种种折磨，直到死亡为止。"扎拉·雅各布面临的任务是恢复教会与国家联盟，恢复教会的统一，所以他不得不从事文学活动。他在自己的巨著《光明书》中阐述了旨在整顿教会秩序的法令，规定了僧侣和在家人之间、教会与王权之间的相互关系。扎拉·雅各布的第二部巨著《圣诞节书》旨在反对斯特凡和米卡艾利特派的邪说。他还编写了两本每日赞歌集《天地赞美诗》和《上帝啊，降临吧》，这都是赞美歌谣集，是有韵的诗歌，都按年份依次排列。

这样就出现了祈祷和神学方面的新的文学作品，这些作品已不是译著，而是原著。自然，扎拉·雅各布并不是埃塞俄比亚唯一的作家，但正是他为文学活动"指出方向"。当时在他的倡导下科普特语的圣徒列传，即按日历顺序排列的科普特教堂圣徒的简历汇编，被译成埃塞俄比亚语。该译著要求用埃塞俄比亚圣徒的言行录加以补充，这就有助于埃塞俄比亚民族记叙圣徒生平的文学得到发展。十五世纪前，埃塞俄比亚人已经熟悉科普特使徒行传的作品，如十四世纪末翻译的瓦西利德和米纳的生平。十五世纪出现了埃塞俄比亚阿克苏姆时期的圣徒行传——伊萨克·加里姆和潘捷莱蒙的言行录，都出自阿克苏姆时期的主教约翰的手笔，他是 1454 年和科普特的都主教一起来到埃塞俄比亚的。埃塞俄比亚的其他圣徒——阿克苏姆时期的"明君"卡列布和加布尔·马斯卡勒的使徒行传也编于这个时期。同时还创作了扎格维朝国王纳库埃托·拉布和拉利别拉的使徒行传，据传，拉利别拉的名字与在悬崖上雕塑出来的拉斯特教堂建筑群的建设有关。

埃塞俄比亚使徒行传是在所描写的事件发生后许多世纪中编写而成的。其中有许多修辞性的插叙，描写了许多离奇的事件，有许多地方往往直接借用记述圣徒生平的文学译著。埃塞俄比亚新的文学体裁，除冗长的使徒行传外，还有奇事体裁：《圣母奇事》、《米哈伊尔奇事》、《耶稣奇事》、《圣三位一体奇事》。在研究埃塞俄比亚一般记叙圣徒生平的文学，尤其是埃塞俄比亚圣徒列传时，应当指出，其圣徒列传与科普特的不同之处不仅仅在于补充了本民族的圣徒。鲍·阿·图拉耶夫就此写道："使研究人员感到可怕的是，与彼拉多的名字和唱赞歌联系在一起的萨奈月[1] 25 日是为

---

① 此处及后文所述皆为埃塞俄比亚历法中的称谓。——译注

了纪念这个杀害耶稣的刽子手。但是,他们可能还不知道,这还不是最坏的:在近根鲍特月 29 日时,我们读到的'还有腓力之子亚历山大王去世。托上帝之福保佑我们,阿门',而到萨奈月 29 日则是'罗马王马可升天'。如果说马其顿王亚历山大因耶路撒冷神庙里的祭祀仪式还能奉为先知的话,那么对于基督徒的迫害者马可·奥勒留来说,就不存在任何庆贺的理由……"

现在由于对恩里科·切鲁利的广泛而深入的研究,这个问题可以认为已得到解决:本丢·彼拉多、马可·奥勒留和马其顿王亚历山大在埃塞俄比亚圣徒像中的出现,使过去的研究人员感到难堪,这归咎于翻译文学——古法兰西及意大利有关迫害基督徒的顽固不化分子奇怪地改宗"真正信仰"的传奇故事和著名的《亚历山大传奇》。欧洲的传奇故事和十字军骑士一起渗透到近东并于十三世纪在叙利亚被译成阿拉伯语;《亚历山大》还由阿拉伯语译成埃塞俄比亚语。这一切不仅证明埃塞俄比亚与地中海国家存在着文学上的联系,而且展示出翻译作品在埃塞俄比亚被接受的程度。具有宗教与国家效用的埃塞俄比亚文学既不允许在自己的作品中有娱乐性,也不允许艺术上的虚构。埃塞俄比亚的书籍爱好者更加难以容忍在把亚历山大宗主教管辖的教会奉为最高权威的翻译文学中具有类似的性质。因此,所有的译著都被视为千真万确的事实,而书中的主人公正如所描写的那样真有其人其事。欧洲的传说就这样被收入埃塞俄比亚奇事汇编,而其主人公则被埃塞俄比亚教会视为圣者。对待"亚历山大"也是如此。这部惊险小说的趣味性不可能不吸引埃塞俄比亚的读书人,但是在他们看来,这部作品的价值首先在于有训诫意义,在于他们在书中发现的那种历史真实性。 ·552

十六世纪的前三十年是埃塞俄比亚皇帝强权鼎盛时期。埃塞俄比亚国家和教会的强化同时反映在文学发展方面。修道院和寺庙里建起了教会学校,那里出现了埃塞俄比亚语文学。作为文学和神学的语言,吉兹语早已成为死亡的和不为人知的语言,因此就创作出用阿姆哈拉语翻译和注释概念的辞典,这些辞典渐渐发展为很有特色的简明百科全书。像吉兹语的宗教诗之类的体裁也在这类学校中发展起来;皇帝们也不排斥诗体作品。基督教的阿拉伯语文学作品在十六世纪继续得到翻译;以伊本·阿萨勒(十三世纪)的正教教规汇编为基础的法典《帝王法》被完全翻译过来。传统上把许多译自阿拉伯语的译著记在阿瓦库姆的名下,他是迁至埃塞俄比亚的也门商人,后来皈依了基督教,然后又成为多布尔—利巴诺斯基大修道院院长。1553 年,他翻译了基督教小说《瓦尔拉姆和约瑟夫的故事》。大约在 1565 年他又翻译了艾布·沙基尔的编年史。多亏埃塞俄比亚的许多译著,

埃及历史文献的不少作品才得以保存下来，而此类作品在自己的祖国却已失传(如约翰·尼基乌斯基的编年史)。

由于对这类翻译文献的关注，自身的历史传统才得以恢复。十六世纪，修道院编年史体裁发展起来。其发展从所谓的金色福音书开始，任何一座修道院和寺庙都拥有这种带有许多插图的供正教祭坛上使用的福音书，其中专门留有几页用于刊印豁免证书。同时，修道院生活中相对重要的事件也记入其中。这些记录日积月累就变成修道院或教堂的编年史。继续保留下来的还有埃塞俄比亚编年史，从创世纪开始就必须记叙起源于所罗门的埃塞俄比亚列王的生平传说，列举阿克苏姆历朝君王的名单并记述“被恢复的王朝”的历史直到与编年史的编纂者同时代的皇帝为止。显然，为了这种年代记的需要，十六世纪还创作了一本简明的历史文献汇编，取名为《简明编年史》。

十六世纪，从1527年起，在阿赫马德·伊本·易卜拉欣·加济(埃塞俄比亚人给他起了个外号叫格朗，即左撇子)领导下的穆斯林发动的埃塞俄比亚的反基督教“圣战”，中断了文学的发展。面临格朗军队的进攻，幅员辽阔的帝国出现封建割据，战争变为对基督徒的浩劫：教堂和修道院遭焚烧，手抄本被销毁，基督教居民遭杀害并被奴役。记叙入侵年代的《简明编年史》列举了被烧毁的寺庙、被杀害的僧侣、交战中失败的战役和牺牲的将领。被穆斯林驱逐的埃塞俄比亚皇帝利布纳·邓格勒死了，但其子克拉克迪(1540—1559)在葡萄牙人的帮助下，把在反抗入侵时屡遭失败的人民团结起来，成功地粉碎了穆斯林并使埃塞俄比亚的国家体制得以恢复。

值得一提的是，在巩固国家体制时，克拉克迪把很大的注意力集中到教堂的修建上。他建造起塔德巴巴·马里亚姆教堂，把它变为国家新的宗教和行政中心。他央求“自己家里所有的人与塔德巴巴·马里亚姆教堂的神父保持一致，要有同一个愿望、同一种声音、同一种思想，就像挪亚恳求自己的儿子们一样”。教会文学也同时得到复兴。应被迫接受伊斯兰教的基督徒之需，编写了一本专门的《忏悔书》，并为被迫改信基督教的穆斯林编写了《渎神书》。反对伊斯兰教的还有前面提到过的阿瓦库姆写的《信仰之门》，该书为基督教辩护并向伊斯兰教列举基督教的优越性。克拉克迪本人被迫执笔创作反天主教的论文，因为神职人员见葡萄牙人与皇帝亲近，就责备皇帝偏向天主教。

但是埃塞俄比亚在十六世纪所经受的考验并未结束。十六世纪中叶，被埃塞俄比亚人称为加拉的游牧部落奥罗莫开始进犯。对付加拉部落游牧军队的进攻显得相当艰难；此外，以哈拉尔为中心的伊斯兰国家阿达勒是长期的危险。1559年，克拉克迪在与格朗的继承人——努尔·伊本·穆贾

希德的一次战斗中阵亡，其弟米纳在位时间不长，米纳的儿子萨尔扎·邓格勒登上埃塞俄比亚王位。在三十四年的统治期间，他成功地巩固了国家制度，镇压了封建主的叛乱，击退了侵占红海沿岸的土耳其人并暂时阻止了加拉部落的侵犯。这种政治复兴与文学发展同步。十六世纪末，在埃塞俄比亚的翻译作品中出现了爱国主义文集《父辈的信仰》和《博学书》（译自阿拉伯语的神学百科全书），原创文学也得到发展。

僧人巴赫莱所写的所谓《加拉史》被确定为十六世纪末期的作品，它远远超出了中世纪常见的文学体裁范围。在这部作品中，巴赫莱极其客观地、很在行地叙述了加拉部落入侵的历史及其内部组织，然后提出一个问题："我们的人比敌人多，我们有比敌人更多的军事装备，为什么加拉人能战胜我们？"为寻找答案，巴赫莱描绘了其同时代的埃塞俄比亚社会情况并把埃塞俄比亚人军事上失利的原因归咎于封建割据："由于我们的人分为十等，其中九等不上战场，他们也不为自己的恐惧而感到羞耻……尽管我们在数量上占优势，但能打仗的却很少，很多人不参战……而第十等人才是拿着矛和盾的人，他们能厮杀并跟随皇帝去远征。由于他们数量很少，所以我们的国家灭亡了。而加拉人没有我们提到过的这十个等级，他们不分老幼都有丰富的作战经验。因此他们能杀害我们，打死我们。"《加拉史》是不平常的情势所产生的不平常的文献的有趣例子，虽然这种文献出自一般的体裁体系，但影响到文学的今后发展，对涉及国家政治生活的政论性文学尤其如此。这个时期，埃塞俄比亚官方的历史编纂学得到顺利发展。譬如，十六世纪出现的这类体裁的优秀作品有《克拉克迪王史》和《萨尔茨·邓格勒王史》。对战争失败的情景记忆犹新，国王的形象与其说被描绘成一幅现实中人的真实画像，不如说被塑造成他必须符合的那种理想的形象。克拉克迪的历史编纂家在国王面临自己将要牺牲的那次决战时，是这样写国王的："有一天站在他面前的一个人对我说：'我给他带来了当时先知的格言并说道："许多人死于敌人的长矛之后，胜利才能属于你"。'他立刻用威严的目光扫视了我，厉声说：'牧人不应当把自己的羊群丢下而拯救自己的灵魂……当我看到妻子因丈夫死亡而放声大哭、儿子痛哭父亲之死、死者的兄弟哀号时，我怎么能为了挽救自己免遭杀害而把我的人民献给死神呢？我最好为基督，为我放牧的羊群去死。如果我死后羊群逃散，牧人的主人就不会因羊群的离散而问罪于我；如果我因害怕死亡而让羊群离散，我就应当承担责任。'"

《萨尔茨·邓格勒王史》艺术性不如"为自己的羊群"而阵亡的年轻的克拉克迪王的"历史"，而且在风格上接近于编年史，虽然缺乏编年史所具备的客观性，有时在颂扬君王时历史编纂学家会失去分寸感。如，经过几

次浴血奋战被征服的蒂格雷省，经历长期战争之后在一片废墟上迎来了丰收之年，作者决定将这一切归功于君王的美德："当蒂格雷土地上出了这位皇帝，在遭到战争破坏的整个国家，在山区和平原出现了从未有过的富裕景象，人们彼此说：'当慈悲为怀的君王施恩泽于我们时，怎么会不这样富裕呢！经过这以后，我们反而希望皇帝能重新下令让我们一贫如洗，只要我们的国家能这样富裕和安宁！'于是他们直到现在还处于这种期待与希望之中。"这种夸张手法不过是中世纪埃塞俄比亚历史编纂学的一种风格。

十六世纪末开始的文学高潮，成功地延续到下一个世纪，其标志性的作品被公正地认为是中世纪埃塞俄比亚文学的两个主要流派——民族历史编纂学和使徒行传"体裁的巅峰之作"。

第二章 阿拉伯文学

1. 抒情诗

从十二世纪开始，苏菲派抒情诗渐渐成为阿拉伯诗歌的主导体裁之一。苏菲主义——伊斯兰教中的神秘禁欲主义流派——早在八世纪就已产生，但从九至十世纪起才在理论家的著作中开始形成超出教条主义伊斯兰教范围的完整的哲学体系，当时，在新柏拉图主义者和诺斯替主义者、基督教学说、伊朗琐罗亚斯德教，可能还有印度教的错综复杂的影响之下，苏菲派具有原创的一元论神智学性质。在尘世生活中就能直接、直觉地认识神的这种信仰，即"与神的实体性统一"(塔乌希德)的思想，把通常都是神秘主义者的苏菲派人士联合起来，这有助于他们克服传统的一元论宗教观中把超验的神与人分开的鸿沟。苏菲派人士放弃伊斯兰教"除安拉外无神灵"这一论题，提出"除神灵外什么也没有"的论题，这是由西班牙阿拉伯的苏菲派理论家和诗人伊本・阿拉比(卒于1240年)具体提出的，其根据是苏菲派的存在主义一元论(存在的统一性)。

穆斯林神秘主义者仿效新柏拉图主义者，把神想象为万物之源，是不可知的原初实质，该实质通过喷射(放射)从自己的身体中产生整个宇宙。可见，世界的物体只是这唯一现实的原初实质之外观和反映。人的生活目标是回归到神的身边，这种回归只需使灵魂与肉体这外壳脱离并"像海洋中的一滴水"与神融为一体即可实现。

某些阿拉伯穆斯林神秘主义者在哲学和神学论文中阐述苏菲派学说的原理，但是抒情诗则是苏菲派自我表现的惯用形式。苏菲派诗人描写自己

的神秘体验，传达一元论的处世态度。十至十一世纪在穆太奈比，尤其是麦阿里悲观主义诗歌中占主导地位的与世界不协调的现象在苏菲派诗歌中被克服，其原因在于逃避尘世问题，沉湎于超验领域。

苏菲派的狂热娱神活动和古代多神教的神秘剧一样，有音乐，有舞蹈。在苏菲派祈祷集会上举行的仪式就是无休止地赞美安拉，这种赞美活动配以有节奏的运动、舞蹈，唱苏菲派歌曲。在这种情况下，苏菲派人士就竭力使自己达到神魂颠倒的状态，按他们的观点，这种状态能够使他们顿悟，这时超感觉的直觉幻象代替了对神的理性和感性认知，为认识神开辟了道路。因为苏菲派人士把这种认识看作为人人可以达到的最大的幸福，并且只有通过神秘的爱才能实现，所以他们的诗具有在狂热娱神活动时能经常大唱特唱的那种火热的爱情歌曲性质。穆斯林神秘主义者把自己对神狂热的追求比作爱情，而把了解神之真理的神魂颠倒状态比作醉酒状态。

苏菲派具有象征意义的三个主题——爱情、酒和宇宙美——是利用相应体裁的传统诗歌所用的术语进行加工。但是苏菲派改变了传统诗歌，引入特别的象征性风格，这种风格能具体地从肉欲的角度来解释作品。苏菲派诗人通常歌颂美丽的情人，其鬈发、痣、双唇、体态、灼热的目光，把她比作太阳或烛光，而把自己比作在其烈火中被渐渐烧死的螟蛾，埋怨爱情的痛苦，抱怨自己情感的无望，而将自己爱情的神魂颠倒状态比作酒醉状态。恋爱者的激情通常“像海涛”一样澎湃，爱情“似闪电”照耀着他。

每个形象都在苏菲派的抒情诗中变为具有固定意义的象征。苏菲派的诗有两个层面，在看得见的所谓“尘世”层面的背后隐藏着神秘的潜台词。在苏菲派象征辞典中，恋人象征神的真理，恋人的鬈发象征世俗的诱惑，波涛汹涌的大海象征肉欲，灼热的闪电之光象征对神的顿悟，年轻身体之美象征神的绝对完美等等。因为苏菲派诗人把导致神秘顿悟的神魂颠倒状态比作酒醉状态，所以颂酒诗在苏菲派的抒情诗中占很大的比重。不知情的读者能在苏菲派的诗中领悟到外层，即“尘世”层：激情、狂热的感情、酒醉状态时的怡然自得，而知情者则能在尘世层中发现上天的寓意。

神秘的潜台词赋予苏菲派抒情诗以充沛的激情。苏菲派人士的爱情是针对神灵的，因此占据了其整个身心，使其全部精神生活都服从于自己。同时，独特的语言具有具体的淫荡性，把苏菲派人士的精神感受用优美可观的令人难忘的形象表达出来。苏菲主义抒情诗的优秀范例之所以具有特殊的魅力，其奥秘就在于尘世和神秘这两个层面中。在阿拉伯抒情诗中，具有两个层面的苏菲派典范影响之大，以致苏菲派诗歌中的形象体系和成语在表现崇高精神方面所起的作用也体现在当时传统的爱情诗和祝酒诗中。

最著名的阿拉伯苏菲派诗人是奥马尔·伊本·法里德(1181—1234)。他生于开罗的一个教会家庭,受过神学教育。他在开罗郊区过着孤独的禁欲生活,就连到麦加去朝圣也没改变其性格,回来以后继续保持独居的生活方式。阿尤布王朝的统治者在与十字军交战的条件下还竭力保持对宗教的热忱,鼓励苏菲派人士并对诗人表示敬意。有一位苏丹甚至邀请奥马尔·伊本·法里德到王宫去,许诺要使他成为埃及大法官,但诗人拒绝了这一荣誉。伊本·法里德每次吃斋多日后,在神魂颠倒的状态下创作自己的诗。在伊本·法里德的处世态度中有许多东西使他与波斯苏菲主义者的泛神论相接近,难怪波斯诗人贾米为其诗作加注。伊本·法里德在一本篇幅不大的诗集中勇敢地把对神的爱比作尘世间普通人的爱,以致后来的评述者花了不少精力以苏菲派所希望的思维方式来理解作者的色情作品。

我需要你!我活着只爱你一个,
在任何情况下只爱你一个!
反对偶像,远离尘世的空虚,
我从自己的灵魂上脱下衣服,
以原生的一目了然的状态站着,
向你展示我赤裸的身躯。

伊本·法里德特别著名的作品有《酒颂》,其中以宴会抒情诗的种种形象描写对神顿悟的神魂颠倒状态;还有因用字母"T"押韵而得名的《神秘的进程》,这是一部叙述诗人神秘体验的充满激情的巨型诗作。这两部长诗堪称阿拉伯苏菲派抒情诗的杰作。

喔,所有形式的创造者像穿堂风,
穿过所有的形式,不在任何一种上停留,——
你,我那因爱而发狂的灵魂

渴望与你融为一体!但愿合而为一!

遵守教规者的灵魂通向神的道路很艰难而且折磨人,但是在上升的最后人意识到了自己是神的真理的体现者。

喔,对我而言,统一很不容易!
灵魂辗转不安,生活在火中……
我只是亚当的儿子,我不是神,

但我能达到自己的顶峰，
并透过尘世间的事物
瞥见不朽的光辉、神的本质。



伊本·阿拉比的《麦加启示录》
第一版扉页 1855年 开罗

神的实体以其在尘世间的化身——自然和人之美的形式展现在诗人面前，而神的本原存在于与自然的一元论统一之中。“整个宇宙是会说话的灵魂，生命之书流入宇宙的听觉”。

伊本·法里德的语言和风格可反映出宗教的神魂颠倒状态。其激昂的言语中充斥着誓词、辞藻华丽的问句、惊叹句。可以想象，他的长诗是在苏菲派人士集会上以伴奏的形式吟诵的。

比伊本·法里德年轻的同时代人伊本·阿拉比在内容丰富的苏菲派文坛占有相当重要的地位，给他带来荣誉的有多卷本作品《麦加启示录》，书中阐述了其神秘主义的哲学原理；还有他的苏菲派诗歌，他在其中描写了自己的精神感受。

他苦苦央求的残酷的恋人，是崇高的精神实质，而诗人把对其领悟的那一刻想象为顿悟。但是在其优美的嘎扎勒诗中，“悲伤热情”的语言如此生动，以致其神秘的潜台词有时难以捉摸。

阴雨天，乌云被闪电穿透，
如同爱人的手腕被刺上花纹。
但风儿使她流出突如其来的泪滴。
双颊突然显得比玫瑰还红。
这些玫瑰在奇妙的细雨下盛开。
她双眸中的那喀索斯①化作倾盆大雨……
乌云露出微笑，随即献出太阳以作礼物！

① 那喀索斯——希腊神话中的美少年，河神克菲索斯之子，因拒绝仙女埃科求爱受阿弗罗狄忒惩罚，使他爱上自己在水中的倒影，孤芳自赏，终因爱情得不到回报忧郁而死。死后化为水仙花。——译注

喔，上帝呀，这些珍珠般的皓齿多么热烈！

阿拉伯苏菲派诗歌直到十九世纪一直在阿拉伯国家的精神生活中起着很大作用。中世纪历史著作和文选中提到大量的苏菲派诗人和苏菲派散文作家的名字。如埃及苏菲派人士阿施-沙阿拉尼(卒于1565年)的著作就享有盛誉。苏菲派抒情诗吸收了前辈的诗歌成就，作为中世纪晚期诗歌的主要方向在文化衰败的情况下保持了阿拉伯古典诗歌的传统并把它带到新时代，因此在十八世纪末至十九世纪初的文学复兴中发挥了极其重要的作用。

2. 散文 《一千零一夜》

十三至十四世纪的阿拉伯文学拥有丰富的各种各样的公文和科学性散文作品。书信体裁，普通教学法，公文、科学和私人性质的书信，历史纪事得到进一步发展。这类作品风格的缺点在于辞章华丽、过分奥妙费解。散文家们像他们同时代的诗人一样，按传统都倾心于写无聊的与叙述的对象不沾边的有韵的散文，竭力用修辞格、用不常用的词汇，玩弄文字游戏来修饰自己的作品，以引语炫耀自己。文选、手册和百科全书非常普及，历史性著作大量涌现。在历史学家中占有特殊地位的是突尼斯人伊本·赫勒敦(1332—1382)，他在自己的著作中对历史事实的理解很深刻，很有洞察力，并试图探索历史发展的规律，他的思想至今还不失其科学性。

皮影戏在城市平民中很普及。传统上把皮影戏的产生与埃及医生、剧作家和导演伊本·达尼雅勒(1248—1310)的名字联系在一起，虽然早在十至十二世纪的阿拉伯东方就已提到过这种表演。表演的技术并不复杂。在城市的广场上或在著名的埃米尔王宫附近搭一座不大的木板台，装上银幕，即绷紧的一块白布，白布的后面安装着大吊灯。木偶在银幕与光源之间运动，而观众就观看银幕上木偶影子的运动。

皮影表演的戏剧作品也简单易懂，关于这种表演我们可以根据流传至今的伊本·达尼雅勒的三部不长的剧本判断得知。剧本《幻影》描写的是著名的年轻的埃米尔维萨勒，他是贪淫好色之徒和酒鬼。开罗的一个女皮条客巧妙地欺骗他，给他介绍了一名美丽的新娘，但在最后时刻却偷梁换柱，塞给他一个极其丑陋的姑娘。因此，剧本具有训诫意义(恶习受到惩罚)，同时具有一定的社会倾向，揭露了特权阶层道德的败坏。

557·

但是，如果说《幻影》在结构和情节方面或多或少是一部统一的作品，那么在伊本·达尼雅勒另一部以主人公名字命名的《阿吉布和加里布》中就没有这种统一性。像阿拉伯描写骗子的短篇小说(玛卡梅)中的主人公一

样，阿吉布和加里布是灵活而有文化素养的骗子，他们在自己的独白中抱怨命运的变化无常并颂扬灵活而有进取心的穷人的生活。剧中所有的人物都是中世纪城市中的传统人物，他们在许多世纪以来都是所谓“萨珊王朝”诗歌中固定的笑话对象：有卖辟邪物的预言家，有占星家，有耍蛇的巫师，有杂技演员，有驯兽师，还有集市上的外科医生。集市上杂耍会演的每一个参与者，在表演自己的技巧后都会向在场的观众要求赏赐。因此，演出更像是一种独特的集市景观，而不是一出有统一情节的戏剧。

与阿拉伯描写骗子的短篇小说这一传统有关的还有伊本·达尼雅勒的第三部剧本，也是以主人公的名字命名的，叫《穆泰雅姆》（意为“爱情的奴隶”）。穆泰雅姆和自己的对手在赌场上进行赌博比赛。比赛结束后，隆重的宴会开始，形形色色的“城市底层”居民都来参加，宴会上还同时出现了各种下流色情的场面。死亡天使突然出现，他宣布，穆泰雅姆阳寿已尽，于是惊恐万状的主人公开始对自己的罪过和不体面的行为表示忏悔。

因此，如果说第一部剧本更像中世纪的滑稽剧，那么另外两部剧本则更像道德喜剧。与“高尚的”诗歌和有规范主题的学术性散文不同，皮影戏的剧本中塑造的对象是城市生活的某些方面，这些内容在传统文学中被认为是不成体统的艺术性塑造。剧本充满着搞笑性的离奇故事，运用怪诞的夸张手法，充斥着荒唐的情境和集市上的怪事。其中的喜剧效果通过丑角表演、粗俗的笑话、意想不到的绝招、可笑而往往淫秽的对白来达到。



《一千零一夜》扉页
1830年 开罗 第一次印刷版

这种戏剧中同时还嘲笑了诸如愚蠢、贪婪、好色等恶习。相反，集市人群的狡猾和机灵不仅没有受到作者的谴责，反而还会唤起人们对这类人群的同情和赞许。结局时或在尾白中都对传统的穆斯林道德表示尊重。例如，受骗的贪淫好色之徒维萨勒在戏剧结尾时表示悔过并到麦加去朝圣，穆泰雅姆面对死亡天使谴责自己的行为，而在《阿吉布和加里布》中，

主人公们最后都有一段独白，从这些独白中可以得到结论：尽管他们都有缺点，但还是虔诚的穆斯林。

据历史资料证实，伊本·达尼雅勒前有先驱者，后有继承人，但他们的作品都没有保存下来。无论如何，皮影戏都在中世纪阿拉伯城市的文化生活中起着不小的作用，在奥斯曼入侵后渗透到阿拉伯国家中的土耳其木偶剧的剧中人物卡拉格兹在这里遇到了现成的观众。

558·

在整个中世纪晚期，许多民间短篇小说体裁的作品，在埃及、叙利亚、伊朗和其他阿拉伯地区的城市居民中享有盛誉。正是在这个时期，以《一千零一夜》的名字闻名于世的著名的童话和短篇小说集开始进入定稿阶段。《一千零一夜》不是某一位作者的创作。这部优秀文献的各个部分是在数百年间收集、改编和编辑而成的，只是到十六至十七世纪才最终形成现代读者所熟悉的汇编形式。

研究人员在仔细研究作品原著、词汇、术语和风格之后得出结论：收入故事集的童话和故事应当按不同地点和不同时期分为三组：印度—伊朗组、巴格达组和埃及组。故事集形成的每个阶段中的童话和故事都具有自己的特点，这是不同地区的社会和文化条件及文学艺术传统的影响结果。

十世纪的阿拉伯历史学家和地理学家们宣称有一部名为《一千个故事》的伊朗故事集，收入其中的印度故事和伊朗故事的阿拉伯语译文均译自波斯语，这就是《一千零一夜》这本书的蓝本和最古老的部分。这本故事集早在八世纪就被译成阿拉伯语，当时阿拉伯穆斯林文化受到伊朗传统的影响特别大。阿拉伯语译文未保留下来，对其组成，我们知之甚少，但有足够的理由推测，《一千零一夜》中的有些童话故事正是由这本故事集中借用而来。

属于《一千零一夜》最古老的印度和伊朗这一层次的是奇妙的童话故事，其特点是富有诗意，结构雅致，妙趣横生。这首先是作品的框架本身，它包含山鲁佐德和国王山鲁亚尔的故事。故事叙述国王山鲁亚尔由于妻子的不贞而深感气愤，所以决定每天夜里都捉拿一个姑娘来充当妻子，而在第二天清晨就将其处死。为了制止国王的暴行，国王大臣的女儿山鲁佐德决定成为国王的轮值妻子，并在成婚之夜开始给国王讲故事。每当故事讲到最精彩处，清晨就来临，故事就此中断，于是国王就把死刑推迟一天执行，为的是要把故事听完。山鲁佐德连续讲了一千个夜晚的故事，直到最终爱上她的国王放弃残酷的决定为止。框架形式是印度民间口头作品和古印度文学中的传统形式，当时在其他民族的文学中没有见到过。有些故事的引子同样源于印度，作为道德说教者的局内叙事人在这些引子中说道："你不该做某某事情，否则你就会承担某某事情所带来的后果。""这是怎么

回事?”——对话人问道,然后就开始一则新的醒世性寓言故事。

除框架外,属于《一千零一夜》印度层次的还有描写圣贤的故事、动物童话故事、讲述绝顶聪明的辛德巴德和女人口蜜腹剑的故事系列,贾利阿德和舍玛斯的故事。《卡玛尔·扎马曼的故事》、《巴德尔·巴西姆王子和贾乌哈尔公主的故事》、《阿尔德舍尔和海阿特·努富斯的故事》等——有些全部,有些局部地——都可能是伊朗爱情和神奇内容的童话故事的样板。印度和伊朗童话故事的题材在印度和伊朗民间口头作品中都有可对照现象,不过这些童话与某些具体的历史时代或地理环境很难联系起来,因为它们在许多世纪的长途漫游中都丧失了地理、民族和社会的特征。

丹麦学者伊·埃斯特鲁普注意到《一千零一夜》中属于汇编本不同层次的童话故事中魔力所起的功能作用。显然,在源于印度和伊朗的童话故事中,魔力独立地,按自己的意志发挥作用,以帮助其所喜爱的主人公免遭敌对魔力的伤害。这种超自然的生灵——善神与恶神,自觉而随心所欲地决定主人公的命运,同时也是情节发展中的主要的角色,虽然在叙述中现实的生物——人仅仅起到消极作用。应当指出,印度和伊朗童话的这一特色可追溯到印度神话的特点。但是,神话幻想作品、魔力世界、护身符和怪物世界在这些童话中都已被“阿拉伯化”(其中的超自然生灵都类似于古代阿拉伯神话中的妖魔鬼怪)。这种幻想作品一旦失去神圣性,就可理解为富有诗意的虚构并具有隐喻作用。《渔夫的故事》可看作是框架结构的印度神话故事的优秀范例。

产生于阿拉伯土地并被收入巴格达集子中的第二阶段的故事具有另一种特点。九至十世纪在巴格达编辑而成的名为《一千个故事》的故事集包括先前独立存在的印度和伊朗以及阿拉伯的材料。波斯名称《一千个故事》被《一千夜》代替,当时巴格达的编者、故事人和抄写者不断地把新的短篇故事插入容量很大的山鲁佐德和国王山鲁亚尔故事的框架。

在《一千零一夜》的巴格达层次中,故事情节通常发生在伊拉克的某个城市,往往在巴格达和巴士拉,发生在城市的贸易、手工业地区或在哈里发宫廷,而其中的当事人有商人和手工业者、哈里发及其亲信、善良的和邪恶的大臣、公正的和自私自利的法官、治安官吏、女歌奴、嫔妃的侍从——太监以及其他参与城市中灯红酒绿生活的人们。

在伊拉克土地上产生的故事中,超自然力所起的作用不大。巴格达市民头脑清醒,对怪诞的事没有特别的兴趣,而现实生活中发生的惊奇事件更能吸引他们。其中代替善神和恶神起题材“动力”功能作用的往往是当事人之一——哈里发哈龙·阿尔-拉希德,他起到保护人甚至主人公的救命人的作用,能化解各种复杂的冲突,惩治恶习和奖励美德。在他的身上仿

佛体现了中世纪城市居民长期存在的一个愿望：希望出现一个善良而强有力的统治者，能保护市民免遭中世纪残酷而贪婪的行政机构的横征暴敛。流传至今的《渔夫哈里发的故事》可算是巴格达“哈龙系列”短篇故事集的范例，看来，这是后来埃及的改编本。

像中世纪欧洲韵文故事的创作者一样，巴格达的故事人赞扬城市下层人物灵活的行径和巧妙的欺骗伎俩，为机智、巧妙的回答而欢呼，他们有对喜剧的偏好。巴格达的故事中经常描写人的宽宏大量、高尚和自我牺牲的爱情，但是还有色情成分占中心位置的描述，而爱情场面的描写具有素朴粗鲁，往往完全淫秽的特点。与印度和伊朗童话不同，巴格达的故事的价值主要不在于故事情节严谨和独出心裁，带有框架结构和多层次地插入短篇故事，而在于上述事件本身，在于各种细节的描写极有说服力，富有表现力。《两个大臣和阿尼斯·贾利斯的故事》、《阿里·伊本·巴卡尔和沙姆斯·纳哈尔的故事》和《加尼姆·伊本·艾尤布的故事》等都是描写爱情的巴格达短篇小说的优秀例子。

显然，在巴格达时期，故事集《一千零一夜》已经补充了大量的各种历史和生活事件，这些事件一部分是讲故事的人从历史学家的文选和著作中借用而来的，还有一部分借用了伊拉克城市中广为流传的无数的民间口头故事。这些作品中的主人公有萨珊王朝时期的波斯国王、马其顿王亚历山大、马木留克的苏丹们、阿拉伯诗人艾布·努瓦斯、著名的阿拉伯歌手和音乐家伊布拉欣和伊斯哈克·马乌西利父子及其他名人。这通常都是一些提供笑料或描写非常事件的小故事。其中往往包括私人的生活细节，有时是一些短篇幽默作品，情景有趣，对话机智、敏锐或者干脆运用某人物（通常来自民间）机智的答词。城市夜生活在这里占相当大的比重，这里描写形形色色的陋习、通奸、狡猾的偷盗勾当、哈里发的夜间奇遇等等。

从十二世纪起，故事集开始补充新的材料，主要来源于埃及，故事集更名为《一千零一夜》可能正是在这个时期。德国学者恩诺·李特曼把故事集由《一千夜》更名为《一千零一夜》这件事说成是受到表示不确定多数的突厥成语“比尔比尔”（一千一）的影响。起初被理解为“许多”的这一数字后来被理解为具有确切的意义，而且抄写者开始根据书名把夜晚的数目补充到一千零一个，因此早先独立存在的一些材料重新被编入故事集中。故事集形成的埃及阶段延续到十六至十七世纪，因此在这一阶段被补充到故事集中的英雄主义史诗有《奥马尔·伊本·努曼的故事》类型的关于抗击十字军和拜占庭的战争回忆录，有十三世纪蒙古人入侵时期渗入伊朗和伊拉克的来源于远东的故事，有《辛德巴德航海记》——显然以波斯船长布祖尔格·伊本·沙赫里亚尔的《印度奇事》一书为基础写成，该书的作者生活

在十世纪中期，他收集了去印度、东非和太平洋岛屿游历的许多故事及其他资料。其中的精彩部分无疑是在埃及土地上形成的城市短篇小说。

在《一千零一夜》中的埃及短篇小说中，社会情节比早期的山鲁佐德故事更明显。它们的主人公——通常是商人或贫困的手工业者——没有受过太多的教育，但被赋予健全的思维和随机应变的能力，因此他们最终总能得到崇高的地位和财富。埃及短篇小说中主人公形象的行为比其巴格达前辈的不当行为更具巧妙性，在许多方面像欧洲描写骗子的短篇小说中的主人公所具备的灵活性。其传奇故事组成很长的有趣的叙事情节，往往包含完整的“传记”。虽然在个别埃及短篇小说中反映出古老的民间口头主题，但所有这些作品都出自马木留克苏丹时期和土耳其统治埃及的时期。埃及短篇小说的一般写作风格、对愚蠢执政者有分寸的讽刺、对象征埃及社会上层人物的大臣公开的仇视、对商业和手工业阶层持同情态度，这一切都反映出城市底层民众厌恶自己的压迫者，也明确展示出产生这类小说的环境。《鞋匠玛鲁法人的故事》可算是埃及短篇小说的优秀范例。

埃及的故事系列中重新出现了魔力，但这已不是印度和伊朗民间口头作品中独立的神灵，而是“服务性的”的神灵，即特殊的有魔力的官员——工作人员，他们非善非恶，盲目地服从护身符这一权力的象征，机械地执行自己统治者的意愿。故事的主人公对听话的“护身符仆从”提出的要求虽然范围很广，但一般都符合市民的理想。向神灵要金子、珠宝、食物和“运输服务”，即商人——市民所需要的全部东西。当然，神灵还应当保障主人的个人安全，避免封建政权的恣意妄为。他们虽然技艺高超，但完全是受人支配的仆人，面对他们，就像面对自然的生活现象一样，市民不用害怕，不需要毕恭毕敬。他们在执行所有的命令时，并不在护身符的合法拥有者（现政权）和护身符的盗窃者（篡权者）之间做出选择，区别对待。自然，这种神话产生于中世纪晚期君主专制的埃及土壤，当时马木留克集团为夺权而斗争，执政者和官僚主义管理制度频繁轮换，因此这种神话就成为社会生活特殊的艺术隐喻。

《一千零一夜》的童话和故事中有一系列各种各样的代表中世纪阿拉伯穆斯林社会各阶层利益的人物。然而，如果对登场人物进行评述，那么他们几乎完全没有任何个性。主人公的行为、情感和感受的描述，乃至他们的言语特点都是预定的和刻板式的。作者用这种或那种表达方式叙述主人公如何“一见钟情”，恋人之间在开心时刻或分离时如何表现，他们如何设宴庆祝，在监狱中经受何种磨难，如何花费或奇迹般地获得闻所未闻的财富。故事中活动的人物与其说是个性化的人，不如说是程式化的典型人物（国王、大臣、商人、手工业者、法官、娇生惯养的贵族青年、贫穷的苦行僧、

唱歌的女奴等等)。在这种情况下,主人公的某些与角色相符的品质并不经常在行动中显露出来,向读者讲到它们时就像通报主人公的名字及其他信息一样。历史人物例外,他们的具体面貌形成于民间传说之中,有一定的可靠性。如语言尖刻的诗人和快乐的贪淫好色者艾布·努瓦斯,或哈伦·阿尔-拉希德及其爱吃醋的妻子祖贝达和忠实执行其意愿的大臣贾法尔,虽然不太像真正的阿巴斯王朝的哈里发并被后世强行理想化,但呈现在我们面前的毕竟是活生生的,有显明标志的个人。

许多诗段——篇幅不大的长诗片断和短诗——在不同时期被引入《一千零一夜》的故事中,可以推断出,这些诗属于十一至十四世纪,也就是故事集的埃及史时期,根据当时的文坛时尚,这些诗被插入已成文的散文中。

561· 在文学史上可能找不到太多的文献能与《一千零一夜》的故事和童话相媲美,像它们那样如此普及于各种社会阶层。这些作品有详细注释的学院式译文,有无数选编的出版物,有舞台剧和电影改编本,有许多改编的儿童读物。从薄伽丘开始,欧洲不同流派和派别的作家都经常并一直利用《一千零一夜》的题材和情节,并且无疑都获得了成功。这部作品在十八世纪才开始在欧洲读者中得到特别广泛的传播,因为当时由阿·加兰于1703—1713年间完成的故事集十二卷本的首版法文译著问世。从那时起,《阿拉伯故事》的凯旋游行开始遍及欧洲。从歌德和普希金、霍夫曼和狄更斯到二十世纪的普鲁斯特和赫胥黎——这个名单可以无止境地继续下去——都在自己的作品中留有一席之地来谈论《一千零一夜》中的童话故事,尽管只有寥寥数语,却都提到过其主人公山鲁佐德或哈伦·阿尔-拉希德,把他们的形象用作各种比喻。别林斯基写道:"旅行家的任何描写都不能像《一千零一夜》那样,如此正确、如此生动地为我们塑造出穆斯林东方的社会与家庭生活的习俗与环境。"在世界文学史上很难找到一位相当知名的散文家或诗人不对这部罕见的故事集作出直接或间接的反映,或不对它表达自己的赞叹。《一千零一夜》的童话和故事催生了十三至十四世纪西欧文学中的短篇小说,这就是其历史作用所在。

第三章 波斯和塔吉克文学

十四至十六世纪的诗歌继承了从菲尔多西和鲁达基到奥巴尔·海亚姆和萨迪等前辈诗人的优秀传统。

萨迪(约1203—1291年)的作品尽管在时间上与我们有些距离,但从类型学角度看,与我们研究的时代的文学直接相关(有关诗人详细的情况,请见本书第二卷)。伟大的萨迪对近东和中东的整个诗坛有影响,受其影

响的首先是较年轻的设拉子的伟大诗人哈菲兹的作品。两位诗人的作品具有深刻的人民性，具有人道主义精神，他们都勇敢无畏。萨迪有较多的哲理性训诫倾向，哈菲兹倾向于塑造鲜明的感性形象。二者都把自己想象为人民的诗人——先知。哈菲兹及其同时代人在封建的穆斯林世界复杂的条件下更加努力地肯定人的尊严，努力以抒情诗的形式重塑摆脱正统宗教羁绊的人格。

十四至十六世纪获得新生的不仅有喀西达体、嘎扎勒体，还有纳齐列体诗歌。纳齐列体早在十二至十三世纪就已出现于《王书》的模仿性"补写作品"中。该体裁在醒世性和长篇叙事性作品中的确立与发展，首先要归功于阿密尔·霍斯陆。

诗人仍旧使用苏菲派情节。但随着时间的推移，苏菲派诗歌的形象性首先变为一种艺术手法。出现了一种特殊的文学风格，按阿·尼·博尔德夫的说法，仅仅是"苏菲主义化的"风格，即形式上是苏菲派的，内容上是多样性的风格。

十四世纪讽刺喜剧文学，在伊本·亚明、欧贝德·扎卡尼、哈菲兹、卡迈勒·胡占季的创作中发展到了最高峰。

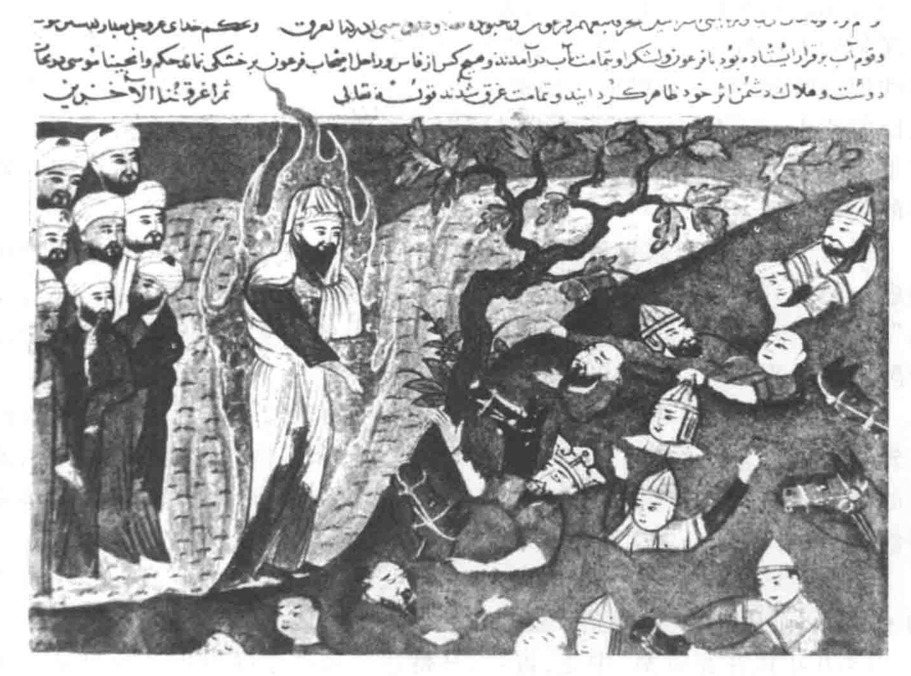
1370年代在霍拉桑、中亚、吉兰、马赞达兰和基尔曼发生了反对帖木儿暴政的萨尔巴达尔人的人民运动，同时在文学方面出现了新的流派——接近于苏菲派和什叶派的胡鲁非派。胡鲁非派异教推出了自己的诗人——阿塞拜疆出身的纳西米（1417年被处死），卡西姆·安瓦尔（卒于1434年）等等。

在帖木儿继承者统治下，在撒马尔罕，然后在赫拉特都有颂辞诗人在写作。十五世纪下半叶赫拉特的文学在波斯的塔吉克诗人贾米及乌兹别克文学的奠基人阿利舍尔·纳沃伊（1441—1501）的作品中发展到了顶点。当时所谓的"手工业"诗歌（赛非等）和艺术散文（侯赛因·瓦伊斯·卡舍菲[卒于1505年]的《科诺普的光辉》）也都得到了加强。

十五世纪，西伊朗的文学与赫拉特有密切联系，但在意义上比后者逊色。十五世纪诗人中突出的有巴巴·菲加尼（卒于1519年），以及手工业者诗人达尔维什·迪哈基（卒于1531年）。 ·562

1. 十四世纪文学　哈菲兹

这个时期的文学中传达出民众愤怒地反抗压迫者的自发情绪。反抗的题材在抒情诗（嘎扎勒体、克塔体）和讽刺性作品中都有。反映民众情绪的诗坛代表人物中最突出的有伊本·亚明、哈菲兹、卡迈勒·胡占季和讽刺



摩西与法老的战士在红海中《历史》手稿插图 赫拉特画派 1425 年

诗人扎卡尼。

伊本·亚明(1287—1368)从父亲处继承了在霍拉桑执政者那里与外国人打交道的高官和诗人等职位。在萨尔巴达尔人运动的打击下,外国人及其本地仆从的政权被破坏后,伊本·亚明这位有学问的精明诗人成为萨尔巴达尔人领导者的歌手。他加入一个由激进苏菲派团体领导的平民起义者派别。其诗作的新内容迫使诗人选择克塔体形式(分节诗)。伊本·亚明在这些诗中以简明而生动的形式来讴歌自由和与不公平作斗争的战士。诗人的有些诗篇如同起义者的战斗性传单。他在一些诗中号召人们团结起来,而在另一些诗中谈到对敌人的仇恨。有时候他的诗含有讥笑意味,具有讽刺性:

> 如果你照顾一头母牛哪怕只有三个月,
> 你就会一周比一周感到顺心。
> 你看,如果你每周颂扬国王七十次,
> 效果并不大:在他看来,你不过是较可爱的丑角而已。
> 不用说,看一看就会确信:
> 照顾一头母牛胜过服务于上百位君王。

伊本·亚明抒情诗的主人公是游手好闲者，他们公开的放肆行为目的在于反对禁欲主义和宗教伪善行为，呼唤良知和精神自由。对伊本·亚明来说，人高于天使，人是最高价值，良心是其生活的导师，敢作敢为是通向幸福之路。

欧贝德·扎卡尼生于十三世纪末的南阿塞拜疆，卒于1368年。他就读于设拉子，显然很早就在那里接触到社会的不公平现象。他在散文体书信作品（里萨尔）中嘲笑封建主们不道德。《贵族的伦理学》这部书信体作品由七章组成，其中每一章都谈到智慧、勇敢、谦虚等等。这七章又分为两部分：《被废除的学说》和《被肯定（现行）的学说》。在第一部分中，作者引证所谓古代权威人士的话来阐述自己的社会伦理观；在第二部分中，作者揭露了当权者的性格，对当权者而言"一杯烈酒比一百个兄弟的血珍贵"。扎卡尼还嘲弄胆小者："我不会把自己置于弓箭、斧头和长矛的打击下；激情、美酒和逗笑的人最合我的口味。"扎卡尼的许多嘎扎勒诗具有尖锐、辛辣的特点。

以哈菲兹这个名字出名的沙姆西丁·穆罕默德是世界公认的诗人。诗人出生于设拉子并在那里度过自己的一生。诗人的生平和创作活动中充满无数传奇故事。有些故事很美好，另一些故事则很悲惨，还有一些很有教益，但它们都充满着矛盾，不足为信。

有一点很清楚，哈菲兹的作品早在诗人在世时就已蜚声国外。据称，哈菲兹的诗歌遗产包括五百余首嘎扎勒诗、一定数量的鲁拜诗和两部篇幅不大的长诗。对其作品有各种各样的评价——从神秘的层面到尘世的、现实的层面。他在一系列作品中都确实发展了苏菲主义题材，但其大多数嘎扎勒诗是明显表现"尘世间"的事。他信神的目的很明确，这就是探索某种抽象的理想化的"正确知识"、"尽善尽美"，探索高尚的人并为其确定幸福权。

诗人尤其反对那些教人虔诚而自己沉溺于陋习之中不能自拔的人们。他的揭露往往带有明显的讽刺色彩。他嘲笑那些宗教布道者，他们"刚刚还在清真寺里趾高气扬地作祈祷，而现在却在小酒馆里偷偷地不负责地干着另一种勾当"。他对世界的看法也很尖锐：世界"爱抚下流的人、傲慢的统治者"。抒情诗的主人公宁可崇拜爱人，也不服务于君王，感觉自己比"精神贫乏的"达官贵人更富有。他那以贝特偶句开头的嘎扎勒诗很著名：

> 如果来自设拉子的突厥姑娘需要撒马尔罕，
> 我再给她布哈拉！以回报她那印度痣与秋波的期盼。

关于这首嘎扎勒诗还有一个传说。占领了设拉子的帖木儿听到这些诗

词后就召见歌手。当衣衫褴褛的诗人被叫到他面前后，帖木儿以威胁的口吻问道："就是你答应把我的城池——布哈拉和撒马尔罕献给某个突厥姑娘的？你竟敢如此？""唉，君王，正因如此，我才落到这样的境地"——诗人指着破衣烂衫说。诗人巧妙的回答挽救了他的生命。

歌颂仁爱违背了正统的绝对顺从"天王"的布道辞。依诗人之见，为爱人服务可以免遭"尘世和天上"君王的奴役：

> 沉湎于温顺的长发——哈菲兹并不感到苦恼——他就此得救：他不是任何人的奴仆。

穆斯林正统派，甚至"虔诚"的苏菲派号召与现实妥协，号召服从，而哈菲兹的嘎扎勒诗则号召自由：

> 说教者在神庙里显示出虔诚，
> 而在暗地里却干着别的勾当。
> 我问最聪明的人："为什么这些伪君子号召人们忏悔，自己却很少悔过？
> 难道说空话者用可怕的惩罚吓唬人，自己在最后审判日却不信神，对神说假话！"

除爱情主题之外，还有颂酒的主题。这并非神秘的醉酒状态，而是生活的享乐，是为所欲为地对抗伊斯兰教法典的禁忌、反对道貌岸然的监视者，甚至在哲学上承认永恒的存在："喔，永恒，醉人之杯，哈菲兹因此杯而醉！"

哈菲兹的主人公是热情奔放的人："像雄鹰一样自由的人"，"忠实的朋友"，"心胸宽广、才智卓越的人"，"精神上的强者"，"鼓舞人心的人"，被伊斯兰教奉若神明的权威的推翻者。

> 即使像哈菲兹一样贫困，也要鄙视尘世间的空虚。
> 伟大并非索取一切，而是把一切献给他人。

哈菲兹使嘎扎勒体裁达到完美的境地。其创作技巧水平很高，以致每对嘎扎勒体的贝特偶句（两行诗）都能独立存在或在同一首嘎扎勒诗中进行位置交换，而无损于诗意，如：

> 来吧，我亲爱的：让我们刺破天际

并为整个尘世创造前所未有的制度。
对，我认为该使人再生了，
世界应当重新创造——否则这就是地狱。

哈菲兹热爱自由的思想与任何一种思想体系都没有关系。他按照自己对世界和生活的诗意感知所自由汲取和组合的东西，往往是矛盾的。 ·564

早从阿拉伯的嘎扎勒爱情诗起，这一体裁形式就开始用于讴歌爱情的喜悦和爱情的痛苦。这两种基本题材中的每一种都具有独特的完整的音调、半音、音品和形象体系。哈菲兹的嘎扎勒诗用两种题材来表达，这使它具有特殊的魅力。

我爱人的睫毛是征服世界的剑：
尸体堆满四周，屠杀何其残酷！

爱情理念被诗人提升到哲学高度。尘世的肉体形象借用宗教的神秘概念来解释，但是正是哈菲兹多半把《古兰经》中的形象理解为世俗形象。如嘎扎勒诗《别悲伤》听起来就像坚毅和勇敢精神的颂歌。《圣经》和《古兰经》中的美丽约瑟夫（尤素福）形象使这首诗显得崇高而又不具宗教中的彼岸性。哈菲兹的宗教价值和人的价值似乎因地而异。诗人写道：

早晨做礼拜时我就想到要皱紧眉头——
狂热的号叫使我清真寺中的米哈拉卜[①]震撼。

哈菲兹的诗歌极具乐感。他精确地挑选形象、色彩、半音，其语言富于隐喻。诗人继承了许多伟大的法尔斯语诗人的传统：内扎米的心理主义、海亚姆的唯理论、鲁米的崇高风格、萨迪的技巧——补充一句，他把说俏皮话、自由思想和叛逆精神注入这一诗歌结合体，这使具有正统情绪的集团永远感到精神紧张。因此，哈菲兹与当时统治设拉子的胡贾王发生了冲突，这是有资料所证的事实。神职人员或许因哈菲兹的荣誉而气恼，或许希望让其影响“变得无害”，因此企图向人们灌输一种概念：诗人是敬神者，是正统信仰的神秘主义者。哈菲兹的面貌本身被歪曲。敌人的攻击在诗人死后尚未停止。

---

① 米哈拉卜——清真寺礼拜殿内朝麦加方向的壁龛；穆斯林礼拜时领拜人的站立处。——译注

有些研究人员称哈菲兹为神秘主义者。但是诗人的神秘主义——这就是诗学上的自我观察力和洞察力，把爱情、美和人的精神奉若神明，这就是对人的崇拜——这种态度本质上是对正统思想的敌视。

诗人的作品存在了六个多世纪。悦耳的演奏可使文学形式更具乐感，这使嘎扎勒诗通俗易懂并贴近大众。

对哈菲兹嘎扎勒诗的爱在数百年间代代相传。在伊朗和塔吉克斯坦，“哈菲兹”已成为普通名词，这就是指真正的民族歌手。从十九世纪起，哈菲兹以崭新的方式进入世界诗坛。歌德和普希金都曾热情洋溢地写到过他。歌德著名的《东西方诗选》就是以哈菲兹的传统精神写成的。

2. 卡迈勒·胡占季

就诗歌的思绪而言，十四世纪的诗人卡迈勒·胡占季（卡麦利丁·马苏德）与哈菲兹接近。十四世纪初，他生于塔吉克的苦盏市。其同乡至今还能自豪地指出传说中诗人居住的房屋的所在位置。

卡迈勒在从麦加返回的途中经过大不里士并留在那里。金帐汗国的脱脱迷失汗在1385年进攻大不里士并毁坏了这座城市，他从这里把被俘的诗人作为战利品带回自己的首都。

卡迈勒被监禁了很长时间。有关这方面的情况他写道：

> 我何时才能离开这座监狱？
> 我能摆脱这种耻辱就是荣幸。
> 然而你说，难道从石头中能发出
> 让我脱离石头的命令？

四年之后诗人回到大不里士，并在那里生活到自己生命的结束。他死于1400年。据说，除了一张草席和他用作枕头的一块石头外，他一无所有。当然还有诗。

像哈菲兹一样，卡迈勒的诗尖刻而往往具有讽刺性地揭露伪善的虔诚教徒、苦行僧、穆赫塔西布信徒。诗人不把自己的诗献给国王。卡迈勒的抒情诗中的主人公是有爱心的人：

> 我的心向往爱人，仅此而已，
> 我只需要这样的心，仅此而已。
> 在我的一生中唯有对爱人的思念，仅此而已，

而头脑中只想着可爱的脸庞，仅此而已……

嘎扎勒诗中有迷恋的欢乐，有被爱的喜悦，有悲伤，有嫉妒，有隐痛，有被歧视的愤怒，有希望，有极端的冲动，有悄悄话，有表白爱情的祈祷。

卡迈勒的经典嘎扎勒诗《朋友说》是献给哈菲兹的，它使哈菲兹喜极而泣。这首民间风格的诗形象鲜明，感情真挚，堪称嘎扎勒诗的范例： ·565

在我的眼中一切都是幻影，唯有你才是我之所见！
我忘记了一切，唯有你才是我之记忆！
虽然除受苦受难外，我从你处一无所见，
虽然使我这受苦的人感到伤心，
但我仍因为你感到高兴而高兴。
虽然我可能会被灵魂抛弃，
但你答应过我并……已给予我的
那个吻的甜蜜
不会从我心中离去。

卡迈勒的诗，言简意赅（他的嘎扎勒诗由五到七个两行诗组成）。他的大多数嘎扎勒诗在韵律学上属民间诗格。在十五世纪，贾米就已发现其诗韵非常丰富。诗人喜欢玩弄辞藻，喜欢元音重复，用“双关语”。诗人优选和锤炼了民间诗歌的那些能赋予形象以表现力和亲切感的成分。他在自己的诗歌中引入大众化的谚语，同时往往进行某些改编，还引进民间成语、散文语句。卡迈勒运用有韵的问题、感叹句、对白，使诗歌的语调口语化。他经常以意想不到的答案来作为诗歌的结束语。

卡迈勒·胡占季的嘎扎勒诗成为民歌，歌手们把自己的变奏形式引入其中。可以认为，塔吉克民间的“异国”四行诗一定程度上也受到卡迈勒的嘎扎勒诗《喔，异国！》的启发：

这喧嚣的街道在我看来像沙漠，
我自己被无缘无故地困在这里。
总是徘徊游荡，思念自己亲爱的祖国。
喔，我的国家，我的故乡！请记住迷途的儿子……
我是外来人！我徘徊游荡，想念亲爱的故乡，
喔，异国，异国，异国，异国，异国！

卡迈勒是苏菲派诗人，但在其爱情诗中，苏菲派思想仅仅出现在潜台词中。诗人在揭示人的情感时，却忘记了苏菲主义布道者的使命。



手抄本《哈米·克尔迈尼》的小型彩画
十五世纪 不列颠博物馆

3. 十五世纪文学　贾米

十五世纪中出现了相对平静的时期。封建主义继续发展，国家经济得以恢复。

法尔斯语文坛最光彩照人的人物是努里丁·阿卜杜拉曼·贾米(1414—1492)。诗人生于哈尔吉尔德的贾姆区(霍拉桑)。童年时期，他随父母来到赫拉特，并在那里度过了一生。起先他在赫拉特伊斯兰教会学校读书，后来就读于撒马尔罕教会学校，并以非凡的才能令周围人赞叹。贾米不想继承精通伊斯兰教法典的祖父和父亲的事业，而是追随苏菲派兄弟会纳克施班迪。他成为兄弟会的首领哈吉·阿赫拉尔(穆里德)的信徒，后来他自己也成为苏菲派的教长。贾米经常收到有影响的统治者邀请他去王宫的信函，但他本人却过着苦行僧式的生活。

属于贾米的著作有近百部。贾米的主要作品有：论文《人类的馨香》，566·记述五百多名苏菲派活动家的生平，其中包括许多诗人；散文集《春园》，是为儿子所写的教科书，共七章，包括醒世性的短篇小说，按萨迪的《蔷薇园》形式创作而成；长诗集《七宝座》，即《金锁链》、《萨拉曼和阿布萨尔》、《给贵族的赠礼》、《信士的念珠》、《尤素福和佐列哈》、《莱伊丽和马季农》、《伊斯坎达尔的智慧之书》(《亚历山大小传》)。所有的长诗都具有某种神秘的哲理色彩和醒世作品风格。第一、第三和第四部长诗是有法律训诫意义的短篇小说和寓言故事集，它们在形式上接近于内扎米的长诗《秘密宝库》；第二、第五和第六部长诗是内扎米的长诗《莱伊丽和马季农》类型的爱情诗，但更具寓意。最后一部长诗《伊斯坎达尔的智慧之书》按自己的方式注释马其顿王亚历山大的形象。属于贾米的三本诗集，绝大多数是嘎扎勒体，按其一生的三个时期排列：《少年时代序篇》、《项链中部》、《生命结束》。贾

米还写了其他科学领域的许多论文（神学、诗学、雄辩术）。阿利舍尔·纳沃伊是他的崇拜者、学生和最有影响力的保护人。他在自己的诗选《雅作集》中热情洋溢地写到过贾米。

《伊斯坎达尔的智慧之书》是阿卜杜拉曼·贾米创作的顶峰。这部长诗体现出作者的社会乌托邦思想。最古老的乌托邦痕迹在苏美尔人的长诗《吉尔加美什》中已经存在。甚至在《阿维斯陀》中也讲到过理想之国，那里没有严寒，没有炎热，没有死亡，也没有"提婆所产生的嫉妒心"。伊朗各民族都熟知这种乌托邦。十至十三世纪初许多作者都对它情有独钟。乌托邦思想在内扎米的长诗《亚历山大故事》中有明显的反映。我们又在贾米那里重新发现了这种思想。诗中的伊斯坎达尔"达到道德高尚者"的高度。

> 那是特殊人物的城市。
> 那里既无国王，又无大公，
> 既无富人，又无穷人。人人平等。
> 那个国家的人们如兄弟一般。
> 他们的劳动轻便，但世上的珍宝
> 他们应有尽有。
> 他们的品格高尚。
> 国家也不知道世界上有战争。
> 他们每个家庭都有花园与房屋，
> 门上无须加闩，更不用加锁……
> 王曰：
> "无权怎能生活？我不明白。"
> 公民回答：
> "国民之中并无不法行为！
> 我们既不需要暴君，也不需要独裁。"

贾米在自己的作品中赞扬人的个性并奉若神明，宣扬仁爱。可以把贾米的诗看作是试图"在自己残酷的时代"唤起善良的情感。因此作者把苏菲派的爱情范畴美化为与神的统一体。他遵循了鲁米的路线，使这种范畴具有宣传仁爱的一般哲学性质和人道主义性质。

但是，贾米在呼吁容许不同宗教信仰的同时，却在某些诗中表现出对什叶派教徒不可调和的恶感。他支持阿利舍尔·纳沃伊的进步活动，但同时攻击伊本·西拿并崇拜哈吉·阿赫拉尔——当时中亚地区阴险而伪善的穆里德派教徒之一。

按耶·埃·别尔捷利斯的话说，当诗歌开始变为形式主义的技巧表演并产生“技巧以寄生形式发展并危害到内容”这一现象时，贾米仍继续发展清新的古典风格。

4. 十六世纪文学

贾米死后，波斯文学的繁荣时期结束。正如伊朗文学家们所说，出现了“三个世纪的沉默”。当然，这种界定是相对的：用法尔斯语写作的诗人未必减少，但被公认进入世界文坛的诗人，在这些世纪里确实不多。

在十六世纪，中亚被昔班尼王朝——乌兹别克部落首领侵占，伊朗被萨非王朝占领。

在伊朗建立的以霍拉桑为首都的新国家几乎国无宁日，无休止的战争动摇了中央集权的国家基础。但是正是在这个时期，无论在伊朗（伊斯法罕），还是在中亚（萨马尔罕）都建立了极其宏伟的有纪念意义的建筑物。

当时的文学界仍然有一些突出的作者，他们在十五世纪就已出名并继承了赫拉特诗人的传统。如希拉利（于 1532 至 1533 年间被处死），他保留了伊朗文学繁荣时期的创作原则，保留了其对待个性的人道主义态度。许多诗人移居印度，投奔国家西北部执政者的宫廷（如瓦赫希[卒于 1583 年]，哈特菲[卒于 1521 年]，历史学家汉德米尔等）。还有一些追随某派别的文学家。主题范围在缩小，思想变得庸俗，失去社会意义。这一时期的文学具有室内乐的特点，“个性鲜明的”喀西达诗在其中占很重要的位置。

萨非王朝支持什叶派教会文学。对阿里及其家族的颂辞，对其家庭成员——哈桑和侯赛因的极其肉麻的哭辞（如利萨尼·马季利斯的作品）排挤了世俗的喀西达颂诗。历史编纂学、神学、记述圣徒生平的文学作品都充满这种风格。中世纪的英雄得到了过分的重视。

但是，萨非王朝并非总是轻视之前早已出名的颂辞诗人，如阿里·阿赫里·希拉济（卒于 1536 年）、瓦赫希、祖拉利（卒于 1616 年）。阿里·希拉济和祖拉利也写过长诗。前者创作别具一格的二音步诗，后者尝试重新创作“七行诗”。

突厥统治者登上王位后，从萨非王朝的创建者、诗人伊思迈尔一世（哈塔伊）（1485—1524）开始，文学的双语化（波斯语和突厥语）得到了合法地位。

显然，这一时期对民间口头文学的兴趣与突厥各部族的传统有关。人们根据国王阿拔斯一世的命令编写了突厥语的成语和谚语集，稍后又编写了伊朗成语和谚语集。某些作品中体现出来的语言的局部民主化，可能还

受到新突厥化的军人阶层的影响，该阶层到十七世纪还“认可了”民间的达斯坦[1]趣闻、小故事。把民间作品视为特殊形式的文学作品，显然也发生在这个时期。通俗文学开始进入宫廷圈子。“编写的”即书面的达斯坦——神话的、大众化的、文学性题材的散文加工作品——是通俗文学体裁的一种。

还可发现，滑稽摹拟文学作品的根源在城市环境之中。如马赫穆德·卡里的《衣服抒情诗集》很有名，作者像布沙克一样，在其中嘲笑当时的诗人热衷于使人厌烦之极的“崇高的”文学准则。

这一时期的文学中塑造出新的英雄形象。如果说在萨迪时代，同时代人的形象在诗歌中具有抽象性，并不称名道姓，那么新体裁的主人公则是现实存在的人物，多半是帖木儿王朝统治时期的人物，这种人物在昔班尼王朝时期可以相对公平、相对安全地予以描写。如瓦西菲（1485 年至十六世纪上半叶）的回忆录中就再现了作者周围环境中生活与风俗的画面，也包括文学的情况。讽刺性或幽默性的描写，使瓦西菲按时间顺序的回忆具有历史和艺术价值。

长诗的作者们越来越少地使用传统的英雄人物形象（神话的、传说中的、历史性的人物形象），并且很少去改变传统的题材。

就此，十六世纪伊朗文学中渐渐形成了向新时代叙事体形式过渡的土壤。

第四章　土耳其文学

1. 十三至十四世纪初的文学

土耳其文学的萌芽可追溯到现代土耳其人的祖先——奥古兹人的分支突厥部族入侵小亚细亚的时期，可追溯到土耳其民族和国家形成的最初阶段（十一至十三世纪）。土耳其文学是在某些文化（首先是其他突厥民族文化）的密切影响下形成与发展起来的。源于古代的突厥各部落的遗传关系，在突厥民间文学和古代突厥书面文献中得到反映。土耳其人与中亚及外高加索各突厥民族的文化交流，在整个中世纪期间都在继续。土耳其文化发展的另一个重要因素是善于运用波斯语和阿拉伯语的书面传统：以此为基础，中世纪形成了一个广阔的文化区域。统一的书写体系（阿拉伯语

---

[1] 达斯坦——东方各族人民文学和民间创作中的英雄叙事诗或浪漫作品。用诗、散文或夹杂诗句的散文写作。表演时，时而朗诵，时而演奏乐曲。——译注

书写法)为区域的内部交流提供方便,而对作为其成员的突厥文学而言,又接近于标准语。

十一至十三世纪期间,突厥部族遍布于小亚细亚并占领了拜占庭王国的领土,在那里形成小亚细亚的突厥国家(达内施曼王朝的国家、塞尔柱苏丹国),它们都处于封建关系发展的早期阶段,以游牧生活为主。虽然突厥—奥古兹人来到小亚细亚时已皈依伊斯兰教,但他们继续保留多神教的许多观点和习俗。奥古兹部族把自己丰富的口头诗歌传统带到新的家园,这些传统都是土耳其文学萌芽的主要源泉。

568·

神话、传奇和历史性故事,乃至民间醒世性作品在奥古兹人那里都以奥古兹纳梅这一统称的名义得到传播。祖先的全部精神遗产都称之为奥古兹纳梅,据说,这些遗产是从奥古兹部族的神奇的始祖和各年执政者——奥古兹汗那里接收来的。在塞尔柱苏丹国时期仍保留法律效力的奥古兹纳梅中的某些老规矩,在一系列文献中,尤其在不同时期(十至十七世纪)编写的历史纪事中都有记载,并且在阿拉伯国家、土耳其、伊朗、中亚都用不同的语言记载下来。有一种说法:奥古兹叙事文学的古代层面保存得较为完整(如维吾尔语手抄本《奥古兹纳梅》中关于奥古兹人的传说,按时间推断应为十五世纪);另一种说法:多神教老规矩在相当大的程度上已被伊斯兰教奉为典范的观念所排挤(十七世纪的阿布勒哈兹·巴哈杜尔汗的希瓦汗国编年史《突厥人氏系谱》中关于奥古兹人的传说)。

古代宇宙起源的神话和图腾崇拜的观念都在关于奥古兹(字面意义为“公牛”)来自天上的传说中留下痕迹。奥古兹的儿子们都有宇宙的名字:天上的女人生的年长的儿子们叫太阳、月亮、星;地上的女人生的年幼的儿子们叫天、山、海。据宗谱说,奥古兹的六个儿子传下来二十四个奥古兹部族。有关发明文化的英雄人物的神话与族谱学和地名学上的说法一致。后来神话题材与历史传说交织在一起,而历史传说的古代层面反映出游牧民族突厥人的氏族关系,较晚一些的层面反映的是这种关系的瓦解时期,部族之间和部族内部的内讧。史诗故事的主人公是奥古兹勇士们。突厥人从他们过去游牧的土地上带来的古老的形象、题材和情节与产生于小亚细亚环境和外高加索的新的形象、题材和情节混杂在一起。奥古兹叙事文学的保存者和表演者是各部族的歌手(奥赞)——在科勃札琴伴奏下讲叙民间故事(中亚和哈萨克斯坦的讲故事人至今还在使用科勃札琴)。围绕未卜先知的预言家、氏族首领、第一位奥赞——科尔库特老人的名字叙述的一系列英雄故事,在十五至十七世纪期间以书面形式记录下来并汇编成书《我的祖父科尔库特》。这是许多氏族共同的文献:许多奥古兹部族族源相同,尤其是阿塞拜疆人、土库曼人和土耳其人。《我的祖父科尔库特》中还

包括小型醒世体裁(咒语、谚语)和歌谣(如葬礼哭辞、颂歌等的残片)的早期范例。

苏菲派传教士的布道辞是土耳其文学书面传统萌芽的重要源泉。与正统的宗教(逊尼派形式的伊斯兰教)对立的流派(其中包括神秘主义的流派和公开的往往作为民众运动思想形态的邪教)在种族缤纷的小亚细亚得到特别广泛的发展。十三至十四世纪的土耳其苏菲派文学的基本形式是口头布道辞——谈话和在苏菲派集会上表演的宗教诗。显然,在流传至今的这种文学的范例中最早的是苏菲派布道者艾哈迈德·法基赫(十三世纪)的长诗《劫运诗》。长诗创作于蒙古人入侵的年代,充满忧郁的世界末日临近的预感。贯穿整个布道诗的死亡主题与人类天然平等的观点密不可分:“死亡是所有的人必须通过的门,苏丹和牧人一同来到这里;所有的人都要品尝死亡这一雪白诗[①]——在这种情况下,大人物和小人物一律平等”。

著名诗人贾拉勒丁·鲁米(1207—1279)用土耳其语写诗也是为了传教这一目的。他生活在塞尔柱苏丹国的首都科尼利市并为苏菲派思想在小亚细亚的传播起过很大的作用。鲁米的土耳其语诗对异教的和新入教的听众而言,是一本很有激情的感召书:“无论你是波斯人,还是希腊人或是突厥人,请学会沉默寡语。”

诗人的长子苏尔坦·韦莱德(1226—1312)成为鲁米学说的支持者,他后来领导了由其父创建的僧团“迈夫列维”,在欧洲文坛以“游方苦行僧”团而闻名。苏尔坦·韦莱德的布道辞的主要部分用波斯语写成,到1301年已编辑成三本诗集——《起点诗》、《诗琴诗》和《结束诗》,其中收入土耳其语和希腊语的某些残片,这些作品都是布道者——诗人自愿口授记录下来的,为的是把自己的思想传到希腊基督教居民中去。韦莱德也有创作具有苏菲派抒情诗特点的土耳其嘎扎勒诗的经验,其特点为:崇拜神圣的爱情;神职人员的色情。十三世纪出现了土耳其的第一部浪漫主义长诗舍阿德·哈姆扎的《尤素福和泽利哈》,其素材来自《圣经》和《古兰经》中的美丽的约瑟夫的故事。长诗源于《古兰经》的法尔斯语译文加工本(主要是菲尔多西的同名长诗)及第一部突厥语译文的加工本(库尔·阿里的《尤素福故事》),其中有丰富的民间创作形象和题材。

·569

最大的时代诗人是尤努斯·埃姆雷(约1250—1320年)。其个性具有浓厚的传奇色彩。诗人的遗产仅以后来的记录形式保留下来,并成为编纂其诗集的素材(十五至十六世纪)。收入该诗集的许多诗作,其真实性可能

① 雪白诗,一种东方的清凉果汁饮料。——译注

存有争议。据传,诗人生于离埃斯基舍希尔不远的萨雷凯村,身为著名苏菲派神学家和法学家塔普图克·埃姆雷的学生(穆里德派信徒),后来长期漂泊,传播自己的学说。苏菲派诗歌中传统的神圣的爱情和经过磨难找到神的主题在尤努斯·埃姆雷的诗歌中以强烈的情感色彩得到展现。他的心时而"像火焰猛烈地燃烧",时而"似瀑布汹涌澎湃",他是"永远的漂泊者","世上最不幸的人",是"完全敞开的伤口"。诗人在自己的感情方面由衷地坦诚,无论他在以自己爱的无限性、信仰的坚定性为荣时,还是他害怕使其深感烦恼的怀疑(如悲戚专题的诗歌)并因悔恨而残酷地折磨自己时("我陷入污垢中,罪孽深重"),甚至在神魂颠倒状态下自己与神融为一体时:"本原是我,我也是结束,也是整个生物体的灵魂……我是天和地的基础……我创造宇宙","我是神,神是我"。诗人谴责官方的宗教仪式,抨击僧侣们的伪善行径("喔,称我为不做礼拜的人,我只做自己的礼拜……除神灵之外,谁也不知道谁是穆斯林,谁是异教徒"),痛斥他们的虔诚是做给人看的("僧侣不在于衣衫,而在于心")。

诗人所信奉的"爱的宗教"在神秘的色彩下,针对的是人:"我在人的身上找到了神……"尤努斯·埃姆雷神化了人,颂扬其万能("苏菲主义者的灵魂高于上天的宝座"),把通向神的道路理解为通向善的道路,理解为在尘世间做善事("我在尘世间能见到自己的月亮,我还能希望从天上得到什么?地上需要我,赐惠予我的一切都来自地上")。他满怀对人的爱,满怀对人的命运负责的感情("我的心在猛烈地燃烧,为生活在世上的每一个生命感到痛苦"),认为所有的民族和宗教信仰都是平等的。

尤努斯·埃姆雷以宗教诗为主的诗歌在民间歌曲创作传统的基础上,使用了大众语言、歌谣形式、民间诗歌的象征意义。人民感恩的记忆,使诗人的名字享有盛誉,使其留下的伟大遗产世代相传——尤努斯·埃姆雷的歌至今还在土耳其传唱。

除宗教诗外,属于尤努斯·埃姆雷的还有一部长诗《有教益的寄语》(1307),其中包括一系列讽喻性的长诗——布道辞,在这些诗中,恶习和美德都被拟人化。它们的斗争场所是人的类似于一个大城市的内心世界,统治那里的是理性——钵谛沙赫[1]。

与尤努斯·埃姆雷的《有教益的寄语》相近似的还有居尔舍赫里的同名长诗(1317),是为了回答波斯诗人阿塔尔的讽喻性的《鸟的谈话》而作。在诗中,作者以城市手工业者协会阿希的成员身份传播该协会的观念与章

① 钵谛沙赫,土耳其、波斯、阿富汗等近东和中东一些伊斯兰国家君王的称号。——译注

程。他还有一首篇幅不大的长诗《阿希·埃夫伦奇事》，也是为了这个目的而作，这是土耳其使徒行传文学的早期范例。

阿舍克帕夏(1272—1332)的作品直接保留了苏菲派传教士的传统。他的长诗《异乡流浪者的故事》是带有许多寓言故事插图的哲理性和伦理道德性的谈话集，诗人在其中用刻板式的类推法对“神圣的统计数字”进行巧妙而复杂的布局，努力把苏菲派观点和伦理原则与伊斯兰教义结合起来。在阿舍克帕夏的其他长诗中，引人注目的有《小鸟法克尔的故事》——用寓意形式叙述灵魂在认知真理的途中进行远途漫游。

世俗文学在塞尔柱苏丹国用波斯语创作。但是在十三世纪末还出现过土耳其语的世俗抒情诗，它们的来源与霍拉桑出身的诗人德哈尼的名字有关。

2. 十四世纪至十五世纪上半叶的文学

塞尔柱苏丹国分裂为单个的公国(贝利克)之后，新生的书面文化开始在地方封建主的宫廷中集中，那里从阿拉伯语和法尔斯语翻译过来许多宗教方面和世俗内容的书籍(如《卡里来和笛木乃》、《马拉班—纳梅》)。但书面文化中心并不多。无论是民间的，还是个体诗人创作的作品，多半为口头传诵形式。以传奇的讲故事人——祖父科尔库特为中心展开的奥古兹故事成套化的过程还在继续。 ·570

在讲故事人(麦达赫[①]取代了歌手奥赞[②])的剧目中占有很大比重的是战争小说，如《巴特尔的故事》、《达内什迈德的故事》等。前者的历史素材记述阿拉伯与拜占庭战事(九至十世纪)的余波，而后者为小亚细亚突厥国家达内什迈王朝(八世纪)的建立而作。战争小说素材中的勇士形象汲取了新的特点：部分来自中世纪的骑士，部分来自穆斯林圣徒；在描写英雄的题材中还编入了富有神话幻想的爱情浪漫主义情节。麦达赫剧目中的祭祀文学所提到的穆斯林传奇故事，可追溯到阿拉伯的文献资料(伪经中有关穆罕默德先知的生平与奇遇的故事，有关哈里发阿里的功勋及其“神圣的远征”——圣战故事)，还有苏菲派苦行僧生活纪事。记述圣徒生平的文学作品，不仅利用了地方上的传说，而且利用了来自伊朗和中亚苏菲派人士生平纪事传统中的苏菲派使徒行传，这些作品中的主人公形象(哈吉·别克塔施、拜拉姆、维利、萨雷·萨尔特克、阿希·埃夫伦等)或者集中了先知

---

① 麦达赫，讲故事人。——译注

② 奥赞，歌手。——译注

的特点、为信仰而斗争的战士的特点、禁欲主义隐士的特点、生活中苦行者的特点于一身，或者在某方面尤为突出。

从十四世纪下半叶起，浪漫主义爱情长诗的地位在土耳其文学中得到牢固的确立，就其本身的题材（高尚的爱情、骑士的功勋）和体裁特点而言，接近于欧洲骑士小说。其题材基本上带有传统性，由一定的通常不超出一般模式范围的情节“组合”所构成：因预兆吉凶的梦境、喜爱的饮料、目击者的讲叙等所引起的暗恋，下一步就是迎娶新娘（故事情节通常在遥远的异国展开——印度、中国、埃及、马格里布、也门），在迎亲的途中克服了种种障碍（船舶失事、被盗、被敌人俘虏、出现意想不到的对手）等等。这些诗大部分源于波斯，有麦苏德·伊本·阿赫迈德的《苏海尔和涅夫巴哈尔》（1350）、法赫里的长诗《霍斯陆和西琳》（1367）——模仿内扎米的同名诗、尤素福的《瓦拉卡和久尔沙赫》（1368）、哈伊霍格卢的《胡尔希德和费拉赫沙德》（1387）、穆罕默德的《爱情诗》（1398）等等。对这些长诗而言，虽然神话般的异域风情完全出于虚构，但它们仍充分体现出与作者同时代的现实特征，具有具体的民族历史、生活和宗教的特点，而国外情节的描述用展现主人公的情感和感受来加以充实，从而为国内情节获得论据。

麦达赫朗诵爱情浪漫主义叙事作品，而且他们往往也是这些作品的作者。他们不限于描写宫廷生活，还在自己的叙事作品中引进平民的代表人物。长诗中有关于社会与财产不平等现象的情节，或对祖先的专制政权进行谴责。在麦达赫的作品目录中，各种体裁共存——英雄主义和爱情的叙事作品，神话和记述圣徒生平的文学作品，后来还有城市散文——决定这些体裁的特点中有许多共同之处，对它们互为影响和变换的形式起了决定作用。

除浪漫主义叙事文学外，反映当时激烈的思想斗争——尤其体现于宗教论战之中——的哲理性醒世文学，在十四至十五世纪初得到进一步发展。十五世纪初，农民起义的领袖别德列丁·西马维写的阿拉伯语的苏菲主义论著、苏莱曼·切列比的长诗《先知的诞生》（1409）等就是这样的作品。阿塞拜疆诗人伊马德丁·纳西米的抒情诗在胡鲁非特人的圈子里享有盛誉。

奥斯曼国家成立后，在中央集权（十四至十五世纪）和土耳其民族团结的条件下，用安纳托利亚—突厥方言创作的各地方文学成长为统一的土耳其文学，形成了统一的书面语言。文学中的世俗倾向得到加强，无论在宫廷诗方面，还是在宗教文学中都得到发展，尤其是苏菲派文学开始渐渐“变得世俗化”。世俗因素在宗教内部发展起来，渐渐破坏了宗教象征意义，使

形象重获现实内容，使词汇恢复原义。

艾哈迈迪（卒于1412年）和谢希（卒于1428年）的抒情诗和叙事作品成就卓著，前者是长诗《伊斯坎达尔—纳梅》（模仿内扎米的长诗）和《贾姆希德和胡尔希德》的作者，后者创作了《霍斯陆和西琳》——是模仿内扎米的《霍斯陆和西琳》的作品中最优秀的长诗之一。从艾哈迈迪和谢希的诗歌中可以体会到对生活的新的富有朝气的感受。篇幅不大的讽刺性长诗《驴》也是谢希的作品，取材于广为流传的寓言，其中有许多极其生动的细节，并对当时大家关心的尖锐的问题提出暗示。

·571

3. 十五世纪下半叶至十六世纪的文学

从十五世纪下半叶开始，土耳其文学进入高速发展时期，到十六世纪中期达到了顶峰。这是奥斯曼帝国最强盛的时期，占领君士坦丁堡（1453）后所进行的无数次征战使国家的疆土得到极大的扩张（小亚细亚、巴尔干半岛各国、中非、近东），奥斯曼帝国成为世界上最大的强国之一。经济的发展、城市的增加、贸易和国际交流的加强为科学和文化的共同发展提供了条件。土耳其创作出新的生气勃勃的世俗文学，把人作为注意的中心并为其摆脱中世纪处世态度的桎梏而斗争。

面向现实生活和具体个人的新倾向，最早出现在抒情诗中。艾哈迈德帕夏（卒于1497年）的诗歌充满对生活、对尘世间可怕事件的有血有肉的感受。苏菲派形象在他的抒情诗中不再有象征性并且被现实的内容所充实。艾哈迈德帕夏仿效自己心爱的诗人——哈菲兹和阿列舍尔·纳沃伊，根据他们的嘎扎勒诗创作了摹拟作品，他宣称崇拜自由的个性。诗人是一位精明而机智的善辩者、即兴诗大师，他以城市诗的理念和形象丰富自己的作品："让我在城市里逛一逛吧，我向我的美女们打听你：健康吗，我迷人的美女？精神好吗？"他用一种城市浪漫诗——穆拉巴形式创作了一些诗，在当时特别流行。艾哈迈德帕夏以自己的喀西达诗而闻名，如描写新伊斯坦布尔宫殿的喀西达诗就以"萨赖尔"[1]的名字闻名于欧洲。

伊西·涅贾蒂（卒于1508年）的抒情诗描写了对生活和爱情的欢乐之情，带有戏剧性的冲突。他的诗中有许多新的发现，抒情诗主人公的情感和思想交流写得很具体。

女诗人泽伊涅卜（卒于1474年）和米赫里·哈通（卒于1512年）宣称

① 萨赖尔：萨赖尔王宫，奥斯曼帝国时代苏丹的宫殿及其后宫的欧洲名称。——译注

自己有信仰自由的权利。米赫里的抒情诗歌颂世上爱情具有战无不胜的力量。女诗人颂扬彼此相爱，赞扬扫除一切障碍的激情是不可抗拒的，歌颂情人约会时的快乐。米赫里的许多诗具有自传性质。女诗人以自己的诗，以独立的生活形象（米赫里未嫁过人并亲自挑选自己的崇拜者）向封建主义的道德规范提出挑战。米赫里在表达自由思想的诗中对神的公正性提出疑问。她反对宗教所认定的关于女人“有缺陷”的观念，声明“一个理智清醒的女人胜过一千个不理智的男人”。

新倾向首先出现在城市人群中，他们与官方的法规和封建主义的因循守旧相对立。城市中生活方式特殊的浪漫的艺术家尤其属于这种人群。欢乐的小酒店从苏丹富丽堂皇的住宅里引来了诗人梅西希。伊萨·梅西希（卒于1512年）在自己的诗中颂扬饮酒作乐和肉体上的享受，他的诗在伊斯坦布尔市民中很流行。他的长诗《城市暴动者》有无数仿作并为一种新的城市诗奠定了基础。该诗描写从事手工业和商业的青年（铁匠的儿子、药房主人、养蚕人、澡堂老板的儿子、裁缝、梳棉工等等），梅西希“亵渎神明”，把他们与天使和先知相提并论。梅西希的诗中谈到自己的奇异经历，戏称自己要忏悔的罪孽如此之多，以致“在最后审判时天平被压断”。诗人贾费尔·切列比是苏丹的宠臣，死于断头台（1514），他在长诗《激情诗》中也叙述了自己离奇的爱情经历。主人公的旅行不在神话般的异国，而是从伊斯坦布尔的一条大街到另一条大街，他陶醉于城市的美景之中并观察其沸腾的生活。他在描写自己的经历时公开地对骑士诗进行讽刺性的摹拟。伊利亚斯·列瓦尼（卒于1524年）充满冒险行为的一生和诗篇是对占统治地位的道德和宗教信条的挑战。他的长诗《饮酒诗》是摹拟宗教劝谕诗的勇敢的讽刺作品。诗人在其中描写了城市生活的绚丽画面，肯定了生活的乐趣；许多场面都是如实的描写，包括自传性的生活细节在内。“恢复”多神教、热爱生活、为精神和肉体平反等当时特有的这些新倾向，早在十九世纪的三十年代就被东方学家哈默尔·普尔格施泰勒发现，他称米赫里·哈通为“奥斯曼的萨福”，而称列瓦尼为“土耳其的阿那克里翁”。

572 ·

贾米和阿利舍尔·纳沃伊的叙事文学传统从十五世纪下半叶至十六世纪开始对十四至十五世纪在菲尔多西和内扎米的思想和艺术成就的影响下形成的土耳其浪漫主义叙事文学传统形式的发展，产生很大的影响，这在土耳其早期作品之一——诗人哈姆杜拉赫·切列比（1448—1509）的《五口之家》中已表现出来，尤其是他的《莱伊丽和梅准》、《尤素福和泽利哈》、《恋人的礼物》以及利亚米亚（1471—1509）的长诗《瓦米克和阿兹拉》、《维斯和拉明》、《艾布萨勒和赛拉曼》等等。这些如同苏菲派寓意诗的长诗中，以艺术的高度准确性描绘的现实方面往往胜过讽喻方面。主人公及其情感，对

作者而言往往无意地被人们理解为对生活、对现实的人间激情的肯定。来自手工业界的诗人伊瓦兹·扎蒂(1471—1546)的长诗《蜡烛和螟蛾》标志着世俗原则在土耳其爱情叙事作品中完全获胜,该诗对苏菲派关于在烛火中燃烧的螟蛾的寓意重新予以理解。塔施雷贾雷·亚哈雅(即亚哈雅·拜,卒于1582年)在自己那部滋生于城市文学传统的作品《五口之家》中示威性地拒绝神秘的寓意。耶尼色里[①]出身的阿尔巴涅茨,在自己的长诗《国王和穷人》中讲述了穷人(有学问的苦行僧)和国王(亚内恰尔中的新兵)的爱情经历。故事情节在伊斯坦布尔展开,许多事件带有自传性质。在长诗《尤素福和泽利哈》中,《圣经》和《古兰经》中的美丽的约瑟夫的故事在诗人的笔下成为反对禁欲主义而获胜的情感的颂歌。亚哈雅·拜的醒世长诗渗透着人道主义激情,诗人在这里勇敢地捍卫人性,批判有产者的权势。

十六世纪,奥斯曼帝国的文化生活发展到最高阶段。这还涉及科学的发展,包括自然科学和精密学科:地理学(皮里·雷伊普斯、西迪·阿巴·雷伊斯、阿里·阿克巴尔等等)、天文学和数学(兀鲁伯的学生阿里·库施奇、柳特菲、伊本·凯马勒等)、医学。历史编纂学和语文学都有成就。土耳其语排挤了阿拉伯语和法尔斯语,渐渐在国家和社会生活的各个领域,在科学和文化中确立了地位。

时代的进步倾向在艺术中得到明显的反映。吸收了中近东乃至前拜占庭(尤其是君士坦丁堡)建筑传统的建筑学尤为繁荣。十六世纪出现了著名建筑师锡南(1490—1588),其创造的作品世代闻名,其中有伊斯坦布尔的苏里曼尼耶清真寺、艾迪尔内(阿德里安堡)著名的塞利米耶清真寺——这是东方建筑学的一个杰作。土耳其的细密画因选题新颖而丰富多彩,其中用新的方法塑造人物。尼吉亚里艺术的特点是力求具体化,追求肖像画的相似性,力求揭示内心世界。风俗画大师奥斯曼的作品是十六世纪小型风俗画的主要代表。

国家政权对学术和文艺的资助虽然能继续鼓励文学的发展,但同时也大大限制了诗人的个性和创作的独立性。然而,尽管如此,文学的反封建、反教权主义意识的人道主义方向仍然是文学的基本倾向。哈菲兹笔下的林德成为当时诗歌中多愁善感的主人公,在土耳其找到了自己的新故乡,这是“富有同情心和思想丰富的”、才华横溢的、勇敢地抵制封建制度的个性。在叙事体裁中,被收入梅西希《舍赫伦吉兹》诗集中的长诗,都得到广泛的流传。故事情节几乎一成不变地带有爱情冒险因素,情节展开的地点在伊

---

① 耶尼色里,十四世纪建立的土耳其常备军中步兵的称谓。——译注

斯坦布尔的各种广场，在艾迪尔内的市郊，在布尔萨的街头，在马尼萨和埃尼舍希尔的集市上。作者们彼此之间仿佛力图通过夸张来压倒对方，夸张的方式有：搞笑性的忏悔、写出自己"罪恶的"离奇经历，同时还使用赞美诗来歌颂自己的主人公——城市的真正主人——从事手工业的和从事劳动的人群（尼哈利、法基里等人的长诗）。海洋和航海的主题（海洋喀西达诗等）占有特殊地位。

土耳其散文的发展成就斐然。除翻译作品（《四十个大臣的故事》、《苦尽甘来》等）外，原创的散文作品也得到发展。这一时期对"高水平的"散文提出很高的修辞要求，其语言难度很大——利亚米亚（1471—1531）的《春天苏丹与冬天国王的争论》、阿里·维斯（卒于1543年）的《至圣之书》、克纳雷·扎德（1511—1572）的《崇高的风尚》等等。在城市文化发展与人道主义倾向得到巩固的条件下，出现了有作者署名的趣闻集（拉蒂费）和城市故事集，与中世纪文学汇编相比富有新意，有质的不同。事实证明拉蒂费更受欢迎，因为其内容具有民主精神，其中漂泊的离奇题材有广泛的代表性（如土耳其的拉蒂费中可发现与西欧滑稽故事和诙谐小说有直接可对照之处）。城市自由思想的胜利在其中得到肯定，作者满怀激情地揭露占统治地位的意识形态和道德。与西方同类作品一样，这种故事集都是具有人文主义精神的知识全面、学识渊博的人（利亚米亚、穆罕默德·切列比、加扎勒、詹纳尼等）创作的；与西方一样，这种故事集由于其"淫秽"性质曾长期被排斥于文学之外。显然，我们可以认为，与哈吉·纳斯列丁的名字有关的趣闻开始形成系列的时间在十五至十六世纪。

573·

塔兹基列[1]——包括诗人作品的评述及其作品的片段在内的特殊类型的诗选——的出现，是当时文学生活中的重要事件，这说明对诗人、对其个人及作品的关注在增加，人们承认科学和艺术有理由享有崇高的价值。土耳其塔兹基列有赛希的《七重天》（1538）、利亚蒂菲·卡斯塔莫努卢的塔兹基列（1582）、阿舍克·切列比、克纳雷扎德·哈桑·切列比的塔兹基列（1586）、穆斯塔菲·德弗泰里的《艺术家传记》（1587）等，它们的创作无不受到纳沃伊的《雅作集》的影响。

当时的戏曲艺术沿着大众游艺表演的方向发展，与城市文学关系密切。庆祝活动伴有表演，这种表演在城市广场上举行并昼夜不间断（夜间在火炬和烛光下进行），有时持续数周。最喜人的是参加游艺活动的游行队伍（戴假面的人、化妆的人），被戏剧化的带有布景、人们身穿演出服的军事游

① 塔兹基列：诗选的一种，东方中世纪文艺学的一种形式（包括诗论和韵书）。在塔兹基列诗集里附有作者简历和作品注释。——译注

戏场面等等。趣闻、城市小故事发展成喜剧性的生活体裁剧系列。滑稽表演往往变为政治性闹剧。梅达赫和逗乐子的舞台艺术水平得到提高，这类演出在剧目、表演类型特征和方法方面都与彩色木偶皮影戏卡拉格兹①紧紧结合在一起。民间传说认为，卡拉格兹出现在十四世纪，而涉及他的最早的书面资料是在 1490 年。在该剧的主要角色——"老实人"卡拉格兹和"读书人"哈吉瓦特及其他固定的类型角色（好挥霍的切列比、不忠实的妻子等）——的基本形象中，明显地反映出广大民主阶层人士的情趣和情绪。大众喜爱的演出是卡拉格兹剧，因为其中有对社会制度的勇敢揭露，所以招致上流社会当局和神权的压制。

十六世纪，"金色"奥斯曼帝国所发生的无数次人民起义的参与者——歌手（阿舍克）们的反诗也反映了当时人民的宿愿与意向。歌手皮尔·苏尔坦·阿卜杜尔旗帜鲜明地用诗歌表达出反封建斗争的情绪。他的诗鼓舞起义者的斗志，使他们相信正义必胜。阿卜杜尔赞同什叶派的观点，相信救世主很快就会降临，他将惩罚不法行为的制造者并提高受屈辱者的地位。农民出身的阿卜杜尔把公正的乌托邦王国想象为鲜花盛开在耕耘过和灌溉过的土地上，他把这种王国的建立与什叶派战胜正统的逊尼派联系在一起。皮尔·苏尔坦·阿卜杜尔在歌中号召人们团结一致参与战斗："让那些给我们制造邪恶的人受到惩罚，让国王的宝座化为灰烬吧！"阿卜杜尔的诗歌是人民运动激昂的编年史，叙述人民运动的希望、胜利、失败和不屈服的叛乱者所受到的残酷镇压。民间有许多传说和哀歌讲到诗人的生平及其受尽折磨而死的情景（皮尔·苏尔坦·阿卜杜尔被吊死）。

4. 十六世纪末的文学

如果说十五世纪下半叶至十六世纪中期的文学特点是发展迅速，在许多方面类同于文艺复兴时期的人文主义思想得到确立，那么从十六世纪下半叶开始，除这种思想得到进一步传播外，其发生倒退的某些征兆也显露出来。然而，这一界限绝对是不明显的、不确定的，这不仅对土耳其文化的不同领域（如土耳其的艺术在十六世纪下半叶恰逢繁荣期），而且对文学内部进程（类型不同的现象共存）而言都是如此。

十五世纪下半叶，作为新人文主义思想宣告者的抒情诗，开始渐渐显露出危机现象：世俗诗中闯入了宗教情绪和颓废派的情节。这个世纪的上半 ·574

① 土耳其木偶皮影戏中固定的类型角色，字面意思为"黑眼睛"。——译注

叶，哈亚利（卒于1556年）的抒情诗中表现出来的回归苏菲派探索的现象，在奈维（1533—1598）等人那里得到延续。同时还出现了不少模仿诗人，追求矫揉造作、独出心裁、形式巧妙的现象比比皆是。语言复杂化和工于辞令等现象在散文中也有所显现，如萨德丁（卒于1599年）的《编年史之冠》等。奇妙精致的诗歌在十六世纪下半叶开始占据重要位置。许多诗人受到这种诗的影响，其中最著名的诗人是马赫穆特·阿卜杜尔·巴基（1526—1600）。

巴基是贫穷的穆安津[1]的儿子，学过马鞍匠手艺，少年时代起就迷恋诗歌。后来他成为宫廷的亲信，被公认为“土耳其诗人之苏丹”。巴基的创作是对土耳其诗歌百年蓬勃发展结束时的一个艺术总结，既然是总结，它就既反映出其成就，也反映出其不足。

巴基是抒情诗诗人，誉满抒情诗的所有领域。其喀西达诗和哀诗给他带来很高的知名度。巴基的才能在嘎扎勒诗中得到最全面的展示。诗人在这些诗中把尘世间的爱情和饮酒赞颂为生活的最大乐趣。其理想的情人是和谐的、很有才华的人物：“完美海洋之主宰，知识之舟，诗歌之安身处”。其诗作特有的主题是号召人们享受转瞬即逝的生活，“以春天代替清真寺和教会学校，配以玫瑰花圃和小酒馆”；诗人抒情诗的主人公——林德——称自己为“小酒馆圣地的神圣的教师”，他嘲笑禁欲主义者的伪善，与教徒的观点相反，对天堂享乐这一许诺表示怀疑。这样的诗出自巴基这样一位占据崇高地位、有忠君观点的人之手笔，证明人文主义成果是巩固的。同时，巴基的抒情诗缺乏十五世纪下半叶那种对中世纪教条起破坏作用的抒情诗所具备的攻击力。巴基宣称的审美标准主要是“优雅和优美”。作为光彩照人的诗坛大师，他把嘎扎勒诗的结构艺术推到完美的高度，运用各种类型的结构、声音配器法、各种格律。但是，巴基使出自己所有的技巧也不能把已失去的嘎扎勒诗的清新感再找回来。他在自己的创作中已不是从直觉出发，而是从产生于一个世纪之前的作为典范的理想化的理念和形象出发。

从十六世纪下半叶开始，讽刺性的倾向在文学中明显地得到加强。讽刺性的主题在鲁希·巴格达迪（卒于1605年）的作品中得到强烈的反映，乃是由无力反抗邪恶的无限权力而产生的悲观失望情绪所致。诗人把埋怨残酷的命运与谴责“该世界之不公”紧密地联系在一起。他在揭露社会陋习、道德败坏的同时，诅咒自己所处的陷入罪恶泥潭的时代，以“世界末日”

---

[1] 穆安津：亦称宣礼员。清真寺内站在宣礼楼上呼唤穆斯林做礼拜的人。——译注

的来临相威胁。鲁希的传统一直延续到作为“讽刺时代”被载入土耳其文学史的十七世纪初的文学中，诗人维西（卒于1628年）和奥麦尔·奈菲的作品尤其如此，后者是一位杰出的讽刺诗人，因自己猛烈的讽刺性抨击而于1634年付出了生命代价。

十六世纪末阿舍克反诗的发展，因反封建的人民运动的高涨而开始出现新的高潮。人民起义者的英雄叙事歌都以十七世纪中期成书的描写人民复仇者和正义捍卫者吉尔奥格雷的英雄史诗的土耳其版本为蓝本。

第五章　乌兹别克文学

1. 十三至十五世纪文学

十三世纪初，中亚各民族遭到成吉思汗后裔毁灭性的侵犯。1219年成吉思汗军队先后占领了谢米列奇耶和花剌子模。大规模杀戮的、可怕的反动时期到来。文化珍品被无情地毁灭，许多学者和诗人被迫侨居印度及其他国家。譬如，塔什干诗人巴德里丁·察奇就前往印度。他和以前一样用主要文学语言法尔斯语写诗。诗人只有一部作品《喀西达诗注释》（1314—1344）流传至今，但有资料证实，巴德里丁·察奇是大部头的诗集和长诗《王书》的作者。

用法尔斯语写作的还有以自己的四行诗闻名的花剌子模人帕赫拉旺·马赫穆德（1248—1326）。反叛精神、宣扬对生活的热爱、反对伪善和虚伪，这一切使得他的四行诗与奥马尔·海亚姆的诗很相似。

十四世纪初文学生活中最著名的作品是《拉布古齐的故事》，以古乌兹别克语写于1311年，后来冠名为《先知的故事》。

拉布古齐生于花剌子模的拉巴蒂·奥古兹地区（其笔名拉布古齐由此而来）。《拉布古齐的故事》由篇幅不大的故事组成，以《圣经》和《古兰经》的题材为主。有些故事借用历史演义作品，尤其是《塔巴里的故事》。故事具有训诫意义，其中宣扬英武精神，谴责陋习。其中也包括诗歌，这些诗展示了拉布古齐的作诗才能。如《尤素福和佐列哈》故事中的风景诗和爱情诗。

拉布古齐的故事很有趣，其中有许多历史上的生活事实，具有生动的时代气息。拉布古齐的语言接近于大众，但同时包含着能证明其与十一至十二世纪文学语言的继承关系的因素。

十四世纪中期在马维兰纳尔地区出现了以帖木儿为首的新的国家组织，而在帖木儿死后，实际上分裂为两个国家：以撒马尔罕为首都的马维兰

纳尔国和以赫拉特为首都的霍拉桑国。在国家经济与政治生活稳定之后，从十四世纪中叶起活跃起来的文学生活也集中在这两个中心的周围。

长诗《情书》的作者是当时著名的诗人之一，其笔名为霍列兹米（大约生活在十三世纪末和十四世纪初）。从《情书》中可以看出，霍列兹米曾多次出游，到过土耳其、叙利亚和其他国家。该长诗是他应一位执政者的要求于马维兰纳尔创作完成的。《情书》由十一封信组成，其中的八封信用古乌兹别克语写成，三封信用法尔斯语写就。作者歌颂高尚的爱情，描写人的情感与感受、生活的乐趣。霍列兹米以自己的长诗为世俗文学的发展作出重大贡献。此外，他为乌兹别克文学中的书信体裁奠定了基础，该体裁促进了突厥语诗歌的进一步发展。如，十四世纪的诗人胡占季仿效霍列兹米写了《优雅的书信》，而在十五世纪，诗人尤素福·阿米里在长诗《十封信》中继承了这一传统，《情人的书信》的作者赛义德·阿赫迈德也是如此。

除书信体裁形式外，在十四至十五世纪初的乌兹别克文学中，论争诗也得到发展。该体裁的早期范例，可在十一世纪马赫穆德·卡施加里的《突厥语辞典》（“夏与冬之争”）中发现。十四世纪，尤素福·阿米里用这种体裁创作了长诗《邦格与酒的争论》。在邦格[①]这一角色中塑造的是宣扬拒绝做俗事的独居的修道士，而在酒这一角色中刻画的是渴望享乐的年轻人。类似的作品有阿赫迈迪的长诗《乐器的论争》和亚基尼的《弓与箭》。在中、近东语言通用区广为流传的传统主题的作品也在继续创作。例如，内扎米著名的论著——《五卷诗》中的第一本书就是海达尔·霍列兹米（十四世纪末至十五世纪初）的哲理性劝导作品《秘密宝库》所根据的底本。海达尔·霍列兹米在自己的长诗中宣传仁爱、善、正义的思想。他教导说：

富有的并非有钱者，
穷人也富有，只要他慷慨。

内扎米的另一首长诗《霍斯陆和西琳》为库特布（十四世纪）的同名长诗的创作提供了素材。在保留内扎米长诗的情节主线的同时，库特布注入了自己时代和自己圈子里的许多特征。长诗写于图尼贝克（1341 年或 1342 年被打死）统治时期的白帐汗国，其中详细地描写了汗宫的生活和习俗、宴会和狩猎等等。

---

① 邦格，指一种鸦片类的致幻剂。——译注

内扎米的作品以乌兹别克改写本形式出现，这证明乌兹别克诗人对内扎米的遗产进行了创造性发掘，证明乌兹别克、阿塞拜疆和波斯—塔吉克文学之间存在着紧密的联系。诸如内扎米、萨迪、哈菲兹、贾米这批语言大师的作品在几个世纪中对乌兹别克许多代诗人产生过良好的影响。

十五世纪初的大型叙事长诗中首先要数杜尔贝克的《尤素福和佐列哈》。长诗的主线是著名的有关埃及高官的妻子佐列哈与自己的奴隶尤素福的爱情传说。这种爱情经受了不少磨难，但最终还是获胜了。除歌颂真挚的爱情胜利之外，长诗中还赞美人民对公正统治者的向往。埃及法老赖亚纳展现了理想君王的形象，他采纳尤素福英明的建议，拯救人民与国家免遭旱涝灾害的威胁。继库特布的长诗《霍斯陆和西琳》之后，杜尔贝克的长诗《尤素福和佐列哈》在乌兹别克叙事诗的发展中开创了一个新的时期。

·576

与宗教神秘主义和神权主义作品相对立的渐渐世俗化的文学开始越来越牢固地占领阵地。诗歌面向现实生活，面向人。它讴歌尘世爱情的欢与悲、约会之幸福、情人的美丽，倾诉分离之苦，描写妒忌之情和生活感受。社会性选题越来越多，其中出现揭露专制制度、暴力、黑暗势力和伪善行为等情节，仁爱思想得到肯定。我们在无数的塔兹基列中可以看到有关马维兰纳尔、霍拉桑、伊朗的文化生活资料，其中特别有价值的是撒马尔罕的塔兹基列和阿利舍尔·纳沃伊的《雅作集》。

阿泰（生活在巴尔赫市）是十五世纪前半期乌兹别克文坛最著名的抒情诗代表人物。他在自己的诗中歌颂世俗爱情、人与自然的美。诗人强烈反对拒做平凡事的学说，嘲笑虔诚信徒的伪善行径。他把与情人约会的幸福看得高于天堂之极乐。

阿泰诗歌的抒情内容和社会内容在许多方面接近于十五世纪上半期的另一位著名的诗人萨卡基（生活在撒马尔罕）的诗歌。萨卡基和阿泰丰富了乌兹别克文学中的嘎扎勒诗的修辞形式。萨卡基还因著有歌颂执政者和天文学家兀鲁伯的宏伟的喀西达诗而闻名：“世上有许多苏丹，但哪怕只有一个像你呢？……”以前在乌兹别克文学中，喀西达诗只是作为一个组成部分加入到大型的叙事长诗中（从尤素福·哈斯·哈吉布的《能带来幸福的知识》到霍列兹米的《穆哈巴特—纳梅》），而萨卡基的喀西达诗则是独立的诗作，后来喀西达诗在乌兹别克文学中成为流行的诗体形式。

诗人柳特菲是位卓越的人物，他创作了无数的嘎扎勒诗，汇成两本诗集，也是长诗《久勒和纳夫鲁兹》（1411）的作者。柳特菲于1366年生于赫拉特附近并活到九十九岁。在生前他就获得“语言之王”的崇高尊称。阿利舍尔·纳沃伊说，在诗歌创作中“无论是在突厥语，还是在法尔斯语方

面，无人能与‘柳特菲’相比”。

就性质而言，柳特菲的世俗爱情抒情诗有很高的艺术性，接近于民间创作。他在自己的诗中谈到当时的习俗和诗人在社会中的地位。

> 只要柳特菲活着，他就会在压迫下呻吟；
> 谁还能提供正义，如果统治者本人就施行压迫。

柳特菲在长诗《久勒和纳夫鲁兹》中歌颂爱战胜仇恨与邪恶。久勒和纳夫鲁兹的爱克服了一切障碍，使这对相爱的人结合在一起，同时使两个相互敌对的国家实现了和平，建立起友谊并团结起来。几乎与杜尔贝克的长诗《尤素福和佐列哈》同一个时期创作的柳特菲的《久勒和纳夫鲁兹》证明爱情长诗这一体裁在乌兹别克文学中已达到尽善尽美的地步。

柳特菲的创作仿佛是对两百年来乌兹别克诗歌发展情况的总结。他的创作对乌兹别克诗歌后来的发展起到很大的作用，有助于推出像阿利舍尔·纳沃伊如此卓越的天才，而后者的创作成为乌兹别克文学中一个完整的时代，并成为其整个历史发展进程中艺术思想的顶峰。

2. 阿利舍尔·纳沃伊

1441年2月9日在霍拉桑国的首都赫拉特的吉亚西丁·基奇基奈国王的一位高官的家里出生了一个男孩，取名为阿利舍尔（他后来写诗时用的笔名为“纳沃伊”，意为“旋律”）。赫拉特自古以来以自己的文化传统闻名；在十五世纪帖木儿的后裔治下，城市文化高度繁荣，城市的建筑师及其出色的图书馆特别有名。纳沃伊的家庭与宫廷关系密切，是赫拉特文化水平最高的家庭之一。未来诗人的叔父艾布·赛义德写过不少诗歌，另一位叔父穆哈迈德·阿里是出色的音乐家和书法家。阿利舍尔从小就和帖木儿家族的孩子们一起受教育；他和侯赛因苏丹特别要好，后者后来成为霍拉桑国的国王。他既是诗人，又是艺术保护人。

577· 阿利舍尔在赫拉特、麦什德、撒马尔罕读过书。其老师中有杰出的波斯和塔吉克诗人贾米本人。1469年纳沃伊从撒马尔罕回到赫拉特，正值其好友侯赛因苏丹登上王位之日。不久，他获得了掌玺官这一崇高的公职，然后又被封为高官并获得埃米尔封号。1476年，诗人辞官，但仍为“国王陛下的亲信”。纳沃伊未能完全摆脱国家事务。他时而领导阿斯特拉市的政务（几乎像流放），时而在赫拉特本地执政。诗人死于1501年。

据史料记载，阿利舍尔·纳沃伊是科学和艺术的慷慨保护人。在他的

帮助下从事创作活动的有历史学家米尔洪德、洪达米尔、瓦西菲、达夫利亚特沙赫·撒马尔坎迪，艺术家贝赫扎德，建筑师卡瓦施-艾迪施，还有许多诗人、音乐家、书法家。但是，阿利舍尔·纳沃伊不仅是诗人和国务活动家，而且还是音乐家、艺术家、建筑师、历史学家和哲学家。“纳沃伊是西方同时代人莱昂纳多·达·芬奇式的人物，呈现在我们面前的是一位全面发展的、完整的人物，他把科学和艺术、哲学理论和社会实践统一于自己的多面性之中”（维·马·日尔蒙斯基语）。



阿利舍尔·纳沃伊画像 小型彩画
穆哈迈德·穆扎希布
十五世纪

阿利舍尔·纳沃伊受到过诗歌发展的辉煌时期的阿拉伯语诗，尤其是法尔斯语诗歌的教育，这个时期曾把内扎米、阿密尔·霍斯陆、菲尔多西、昂苏里、萨迪，还有他的老师贾米奉献给世界。纳沃伊从波斯语诗人起家，很快就掌握了波斯古典诗歌的技巧和规范体系。但他生活在旧文化区域解体和新的民族文化形成时期。正如尼·约·康拉德所写的：“正如人们公正地称其为诗人思想家一样，这位伟大的诗人属于民族众多的大千世界，是乌兹别克诗歌的经典作家，乌兹别克文学的奠基人。他被人从极其宽广的环境中引出来，又送到狭小的环境中去。他是一位人人皆可成为其笔下主人公的诗人：法尔哈德——中国人，沙普尔——波斯人，西琳——亚美尼亚人，盖斯——阿拉伯人，伊斯坎达尔——希腊人，这位诗人果然是乌兹别克的人民诗人。”文化发展的倾向就是如此，纳沃伊把握了这一倾向并对其作出反应。他非常了解自己文学改革的伟大意义，而且亲自谈到这一点。他在诗中开宗明义地写道：

我不是霍斯陆，不是英明的内扎米，
不是现代诗人之首——贾米。
但我谦恭地说：
我沿着他们光辉的道路行走。
但愿所向无敌的智者内扎米
征服伯德、甘贾和鲁姆；
但愿赐予霍斯陆的语言，

征服整个印度斯坦；
但愿贾米唱响全伊朗——
贾米在阿拉伯半岛敲击定音鼓——
但是，所有部族、任何国家的突厥人，
所有的突厥人都被我一个人征服……
无论突厥人在哪里，他都会自愿地
时刻准备站到突厥语的旗帜下。
578 ·
我不顾自己所有的痛苦，
用突厥语来叙述
这悲伤与分离的故事，
精神上极度痛苦的非常可怕的事件。

垂暮之年，他在散文中，在自己著名的《两种语言之争》(1799)中都道出这种思想："突厥语之丰富为许多事实所证明。来自民间的天才的诗人们不应当用波斯语表现自己的才能。如果他们能用两种语言创作，那么还是非常希望他们能用自己的语言写更多的诗。"接着还说："我觉得，我在可敬的突厥人民面前确立了伟大的真理，他们也认识到自己的语言及其用语的真正力量，认识到自己的语言及其词汇的优秀品质，所以能避免用波斯语写诗的人们对其语言和言语做出的鄙视性的攻击。"阿利舍尔·纳沃伊的全部作诗活动都旨在捍卫和颂扬母语和文学。

纳沃伊的人道普济主义在其创作遗产的普及性和多样性中得到体现。其抒情诗——嘎扎勒诗被收入大部头的诗集总汇《思想宝库》中，被分为四个系列：《童年异事》、《少年奇才》、《中年奇遇》和《老年的最后嘱托》；其中还包括以嘎扎勒诗为基础创作的、形式较为复杂的诗作——五行押韵诗、穆萨达斯诗、麦斯泰扎德诗，还有克特诗、鲁拜诗和属于突厥民间作品的图尤格体诗。纳沃伊写了自己的《五诗集》，包括《正直者的不安》、《莱伊丽和马季农》、《法尔哈德和希琳》、《七行星》和《亚历山大墙》。他还模仿著名诗人阿塔尔的书写了哲理性长诗《鸟语》。此外，属于阿利舍尔·纳沃伊手笔的还有文艺学专著《雅作集》，诗学专著《格律的分量》，上文已提及的语言学著作《两种语言之争》，历史性作品《阿贾姆列王传》、《先知和学者的故事》，甚至还有哲学论著以及其许多同时代人的传记等等。

作为抒情诗人，纳沃伊是波斯古典作家的学生。他不想改变或消灭嘎扎勒诗固有的形式。相反，他展示出蕴藏在这容量很大的抒情诗形式中的取之不尽的诗作潜力：这种形式有其必须的主题——爱情的主题（颂扬情人非凡的美丽、埋怨情人的冷漠与分离的痛苦），可以说还有"颂酒神的"主

题(颂扬饮酒作乐、举杯论友谊、对司酒官的颂辞),还必须有一定的程式化的语言,包括丰富的隐喻。

纳沃伊的抒情诗虽然没有说明日期,但是可以隐约感觉到其中对我们所了解的诗人生平事件做出的反映。其嘎扎勒诗通常不具有丰富的情节。诗集总汇《思想宝库》像诗人的抒情自白展现在人们面前,诗人敏感地记录下自己唯灵论化的一系列变化的感受,就像但丁和彼得拉克那样,但具有中东进步诗所特有的苏菲派风格。纳沃伊的诗歌富含隐喻。全诗就是用隐喻不断堆集起来的,在这方面诗人表现得极其大胆,富有创造性,表达很确切。丰富的隐喻向读者展示世上一切事物的色彩、声音、气味和形态,展示以自己为主线的一切快乐的生活表现形式。纳沃伊的有些隐喻和明喻并未超越规定的诗歌传统界限,还有一些是新出现的和原创的。纳沃伊是对大自然极其敏感的人,他用自然界的各种形象来充实自己的诗歌。这里有草原生气勃勃的绿色,有森林中诱人的清凉,有炎热的蓝天,有寒冷洁白的山雪;这里有飞禽、野兽,应有尽有的花草,同时还有常常布满黑色夜空的闪烁的群星。

诗人把爱情解释为崇高的、有灵性的、使人变得高尚的力量,但同时又使人服从于它,在爱情之火中化为灰烬。

这种对爱情的迷恋是纳沃伊所特有的,就连世界末日必然来临的思想也没有使诗人产生对世界的悲观态度:“那就接受世界必然被舍弃的观点吧,纳沃伊。把爱情和温柔从世界死胡同中引导出来。”他把爱情解释为能占据整个身心的情感,能使人的一生充满丰富的内涵,充满意义。致司酒官的诗中表达出纳沃伊抒情诗的乐观的、能容纳世界的激情。

纳沃伊的抒情诗技艺都很高超,但却面向大众。诗人的有些诗谴责不公正的执政者,同时对普通人表现出真诚的爱。纳沃伊是贵族,是有高雅、精致文化的人,但是他又真正服从人民的需要,他的一生都说明其人文主义扎根于人民之中。纳沃伊本人在暮年时承认:“我从自己的资金中仅拿出一个普通人所必需的那一份用于自己的生活——一件能避暑、防寒的长衫和一份不挑剔的食物就满足了。其余的我都用于与人民的交往,用于养活仆人和一家老小。而用于饮食和履行各种义务之外的部分,我都是用作慈善事业。”

纳沃伊五部长诗的正面主人公的情感都具有气吞山河的力量,他们有崇高的追求,有深邃的智慧。在发扬许多世纪以来内扎米、阿密尔·霍斯陆和贾米等人的《五诗集》的诗歌传统的同时,诗人创作了这完全独创的叙事作品系列,以崭新的思想和艺术内涵来充实传统的题材。

纳沃伊的长诗中涉及当时很重要的一些问题:正义、爱情和友谊、哲

学、科学、艺术、国家制度等。

《正直者的不安》(1483)是哲理性训诫长诗。政治问题在其中占很大比重。诗人严厉地抨击不公正的、残酷的当权者。他的理想是建立一个东方式的开明的君主体制，该体制的领袖周围有许多英明的、知识渊博的、无私的谋士。纳沃伊把道德高尚、大度、慷慨、英勇、忠于友谊和爱情、谦逊和诚实的理想人物与诗人同时代的高官和执政者的口蜜腹剑和贪财相对照。纳沃伊的长诗颂扬"知识的晴空"，反对"无知的黑夜"。他赞扬献身科学的人，歌颂积极地、精力充沛地追求明确公益目标的人，不称赞有学问的隐士。在诗人关于命运面前人人平等的思想中可以看出人文主义的倾向。纳沃伊是中亚文化上升时期的活动家和思想家。长诗《正直者的不安》渗透了正义的人文主义思想，相信善能获胜。这种人文主义思想与西方文艺复兴的思想相吻合。



撒马尔罕人得到执政者的接见 细密画
《巴布尔传》(其中对撒马尔罕有详细记载)
十六世纪

长诗《莱伊丽和马季农》(1484)是一本关于被爱情所困的年轻人的书，作品的主人公阿拉伯青年凯斯不愧为"马季农"，即"迷上杜松子酒的人"。人们嘲笑他，他被系上链条，送往麦加，于是不得不逃跑，躲藏起来，但无论什么都不能制止他对莱伊丽的爱。纯洁与情感的力量在这里不仅要与部族内讧和不平等的邪恶势力抗争，而且要对抗自古以来笼罩在世界上的邪恶势力。莱伊丽和马季农注定只有以死为代价才能战胜这些邪恶。这对恋人最终一起殉情，以死来获得他们希望的结合：

此时出现了热恋的朋友，
他来了，犹如忠实的朋友……不，是永恒的朋友！
双眸——期待的双眸找到了：
双眸见到唯一的希望。
她向心爱的人伸出一只手，
把心交给爱人……
爱人屏住呼吸弯下腰：

他的灵魂随爱人而去。

我们还可以在纳沃伊的长诗《法尔哈德和希琳》(1484)中发现他也同样地歌颂战无不胜的爱情。但这部作品结构上比《莱伊丽和马季农》复杂。诗人在长诗《法尔哈德和希琳》中采用了新的重要主题。形象体系也有许多不同之处。除近似幻想的事件外,还可发现对挖土工人和石匠日常劳动的真实而鼓舞人心的描写。长诗中有不少民间口头文学情节(如斗喷火龙、奇妙的预言、魔镜、夸大主人公的力量等等)。在纳沃伊的长诗中有许多冒险事件——漂泊、船舶失事、跟踪和英雄浪漫主义场面,有对英勇决斗、围城、肉搏等场面的描写,在这些场面中主人公都使整个军队溃败而逃。在这里,对爱情的迷恋才迫使主人公做出勇敢、忘我的行为。 · 580

长诗《法尔哈德和希琳》最鲜明地表现了纳沃伊的个性和从内扎米起三百年来艺术思维的进展。纳沃伊本人指出,只有阿密尔·霍斯陆、自己的老师贾米和他自己才是内扎米真正的继承者,值得赞许的"诗人中的沙赫"[①]。

但是,自从用突厥语和古乌兹别克语写作之后,纳沃伊就同时面向了新的不太文雅的、比较率直的人民大众。虽然每个读者或听众都熟悉波斯和塔吉克诗歌传统,但是面对整本大部头的新书《五诗集》还是会令他们感到很吃力。纳沃伊不由自主地对每一部长诗都做了较为综合性的处理,如长诗《法尔哈德和希琳》中不仅包含了《霍斯陆和西琳》的思想和主题,而且还包含内扎米的《莱伊丽和马季农》和《亚历山大故事》的部分思想和主题。所有这些东西都被改造成为一个既比内扎米的一些长诗复杂,又比它简单的新的综合体。说比较复杂,是因为纳沃伊进行了综合,而比较简单的原因在于内扎米或阿密尔·霍斯陆的敏感度被减弱了,而故事情节又贴近于突厥各民族生动的民间口头文学。

中世纪苏菲派把对爱情的迷恋理解为能帮助主人公战胜自己、高于尘世间"自我"利益之上的一种力量,这种苏菲主义因素往往出现在纳沃伊的长诗中,体现在法尔哈德(有时是凯斯—马季农)这一形象之中。内扎米笔下偶然出现的法尔哈德是一名雇工勇士、石匠和建筑师,一个普通的人。而纳沃伊笔下的主人公法尔哈德,用自己石匠的劳动征服了希琳向往自由的心,并得到其人民的爱戴。热心于艺术,热心于手工业,铁匠、建筑工人、普通石匠等劳动的情节贯穿在纳沃伊的整部长诗中,对主人公性格的形成

---

① 沙赫(阿拉伯语 Shaikh):原意为"长者"。阿拉伯地区公国统治者或游牧部落领袖的称号,亦用作对一般德高望重者的尊称。——译注

起重要作用。在法尔哈德生平和成就中起决定作用的不是其英勇的决斗，不是战功（部分战功因无法抗拒骗局而有所贬值），而是劳动；他在山中穿过坚硬的岩层开辟灌溉渠，建筑堡垒、宫殿。

纳沃伊发展了内扎米的普济主义思想，这种思想主要集中在伟大诗人的《亚历山大故事》中。法尔哈德所受的人文主义教育中最重要的因素是和平出使鲁姆—尤南（即希腊本土及希腊化的小亚细亚地区），去向苏格拉底学习。异教的情节以及鲁姆与远离穆斯林东方的欧洲西部和北部交流的情节在内扎米的长诗中是没有的。在纳沃伊的诗中，希腊的智者都是“自己的”产物。而且，如果说在类似于突厥各民族民间叙事长诗的《法尔哈德和希琳》的艺术结构中，苏格拉底与其说是“哲学家”或“学者”，不如说是“智者”，那么就是在这同一位纳沃伊的长诗《亚历山大墙》中，一大批与亚历山大生活时代对照的希腊哲学家——泰勒斯、苏格拉底、柏拉图、亚里士多德（只有他是亚历山大的同时代人）、阿基米德、波菲利·蒂尔斯等——不仅是“智者”、“学者”，更是有创造力的“行动者”，制造业已精确绘制好的大炮来对付克什米尔汗的巫师们所施的魔法，并通过操作星盘和包括地球在内的行星系活动模型来征服突厥斯坦的可汗或官员。

纳沃伊笔下的民族团结不仅仅表现在鲁姆强国和鲁姆科学的世界意义。纳沃伊使人间天堂体现在亚美尼亚国家（对他来说，是异教徒的国家）中，该国的形象以不太理想化的，但较为实际、较为普通的方式呈现出类似于内扎米《亚历山大故事》中所描写的乌托邦国家；在那里金钱关系得到抑制，金币失去威力，私有制的恶习得到克服。在长诗《法尔哈德和希琳》中，友谊和爱情不受民族属性和不同信仰的限制。纳沃伊在长诗《亚历山大墙》中把传统上反对当时穆斯林东方的力量团结在理想人物亚历山大周围，这些力量有：鲁姆、罗斯、法兰格斯坦（法兰克人的国家，即西欧的统称）和津芝人（东非各民族），虽然大流士三世是第一个反对亚历山大的人，据长诗称，他领导了传统的穆斯林各民族，但最终还是以鲁姆获胜而完成了统一大业。

581·

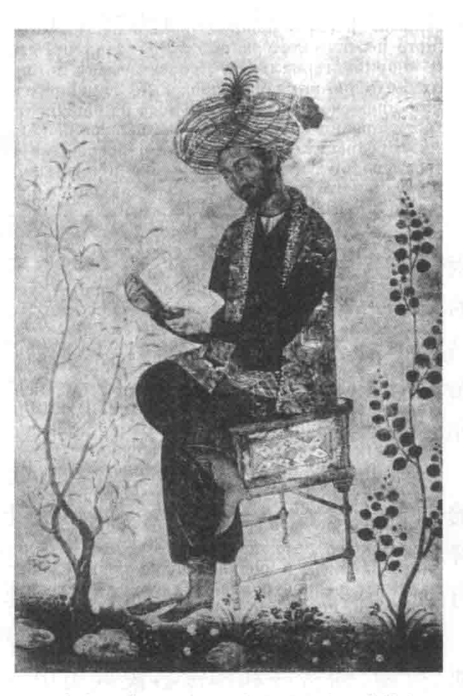
纳沃伊所揭露的不仅有年代久远的（这也很重要，因为会产生类比）暴君，而且也有几乎是现实中的国王库思老二世（590—628）。菲尔多西和内扎米把他写得比较好。在纳沃伊的笔下，这是个罪行累累的暴君，理所当然地死于同样罪行累累的儿子之手。

纳沃伊除颂扬劳动外，还歌颂诗歌艺术和诗人。他对内扎米、阿密尔·霍斯陆、贾米和一般诗人的社会作用给予极高的评价。

纳沃伊把内扎米《五诗集》的哲理性主题汇集在长诗《法尔哈德和希琳》中，用突厥人民的民间口头文学充实长诗，而这位赫拉特诗人感到自己对

突厥民族负有特殊的责任。他能创作出生动、有趣和极其惊险而主人公具有鲜明个性的长诗。

长诗《七行星》(1484)由七个独立的诗体故事组成(玛法鲁赫的故事、珠宝商宰德的故事、印度王朱恩的奇遇等等),这些故事都受到民间口头文学情节的影响,并以巴赫拉姆·古尔对美丽的中国姑娘迪拉拉姆的爱情故事为框架。纳沃伊在其中是杰出的局内叙事人,他对民间传说和传奇进行了技艺精湛的加工。在他的调色板上有许多色彩:从讽刺性地揭露无人性的统治者、口蜜腹剑的政客、诡计多端的暴发户时所用的辛辣、怪诞的色彩,到叙述纯洁、高尚的爱情、自我牺牲、友谊等故事时所用的温和的色粉画色彩。纳沃伊在继续坚持自己崇高的人文主义理想的同时,在这部长诗中比自己的其他作品更加直接地触及其同时代的霍拉桑的现实问题。



巴布尔画像　细密画　十七世纪初　手抄本

《亚历山大墙》或《亚历山大围墙》(1485)从人文主义哲理性角度对亚历山大传奇式的生平进行了再创作:亚历山大的功绩在古代和中世纪有许多作品予以描写。长诗以内扎米著名的哲理性和社会乌托邦思想的长诗《亚历山大故事》为蓝本。纳沃伊的长诗是描写人的智慧所具有的力量和人的求知欲、人生意义的作品。亚历山大遵照鲁姆智者会议的建议行事,进行无休止的远征,到处建立公正的秩序。像东方其他有关亚历山大的长诗一样,其遗嘱具有象征性:抬着统治者的棺材在全帝国为其送葬,他的一只手要摊开手掌从棺木中伸到外面:

为了让这些手指能给人们提供帮助,
让人们看一看就能获利,
让人们明白这七国之君
在认识的范围内受到七次赞颂,
他正走向无望之地,

而其掌中却一无所有……

阿利舍尔·纳沃伊创造的形象和感情世界使中东各民族的诗歌，尤其是乌兹别克文学变得高尚，他是乌兹别克文学的第一位伟大的代表人物。其作品的主题和题材因为来自诗歌传统，来自民间创作，所以很快就在民间流传开来，后来照样多次被民间歌手和说书人改编。纳沃伊的功劳不仅在于他非常出色地证实了乌兹别克诗歌有无限的创作潜力并"用突厥语"创造出天才的作品，而且在于他表达出当时先进的人文主义思想：既复杂又矛盾，伟大的洞察力与迷惘不解相互交织，纵情歌颂各种生活表现形式与悲观怀疑相互交织，善良的愿望与清醒的生活态度兼而有之。

582·

3. 十五世纪末和十六世纪的文学

查希尔·乌德-丁·穆罕默德·巴布尔(1483—1530)是世纪之交从事创作的最重要的乌兹别克诗人和学者。巴布尔是安集延执政者乌马尔沙赫的儿子，十二岁接掌亡父的王权。从1494年至1500年间，他时而在整个马维兰纳尔建立自己的政权，时而流亡漂泊。1501年被昔班尼汗打败的巴布尔退到阿富汗。1526年，他征服了北印度，为建立历史上著名的大莫卧儿帝国奠定了基础。

巴布尔的诗歌——鲁拜诗和嘎扎勒诗充满浓厚的抒情色彩。其抒情诗的主题是对家乡的热爱、怀念，与故土分离的痛苦。巴布尔的嘎扎勒诗、鲁拜诗和诗体书信充满柔情与魅力，它们揭示了人类真实、真诚的情感——有约会的欢乐，有对恋人的怀念，有对爱情无限忠诚的使人深信的表白。

巴布尔一生都写笔记，这些笔记组成其经典著作《巴布尔传》。这是中亚、伊朗、阿富汗和印度各民族历史学、民族学、文学、语言学的最珍贵的资料。同时，这部著作仿佛是诗人和国务活动家的自传，是乌兹别克十五世纪散文回忆录的珍贵文献。

查希尔·乌德-丁·巴布尔用乌兹别克语和法尔斯语写作。其诗集中还有几首乌尔都语的四行诗。巴布尔的文学创作和国务活动在中亚、伊朗、阿富汗和印度各民族的文化交流融合方面发挥了很大的作用。

以昔班尼汗(1451—1510)为首的游牧民族是把巴布尔驱赶出中亚的主要力量。昔班尼汗竭力从帖木儿王朝手中夺取领土并且收获不小。自然，昔班尼汗力图要把自己取得的胜利和自己的名字写在编年史上，以便流芳百世。因此他就接纳了投奔他的诗歌作者，给予他们关心与帮助。于是这些诗人纷纷创作赞扬自己庇护者的作品。这就出现了比诺伊的《汗胜

利之书》、鲁兹别汗的《布哈拉客人书》和穆罕默德·萨利赫的《昔班尼传》等作品。

穆罕默德·萨利赫(1455—1535)是昔班尼王朝的一名高官。他在《昔班尼传》中以诗体形式描写了 1485 年至 1506 年之间的历史事件。《昔班尼传》在乌兹别克文学史上占有特殊地位。编年史为宫廷的诗体历史演义文学的发展奠定了基础。同时,值得注意的是,该书是马维兰纳尔古乌兹别克标准语的古代文献。

十五世纪末和十六世纪上半叶乌兹别克文坛出现的著名的作品有:马季利斯的长诗《赛富尔穆留克》、帕施·霍贾的故事集《花圃》和《正义之泉》。马季利斯的长诗《赛富尔穆留克》的题材借用《一千零一夜》,但长诗是受柳特菲的作品《久勒和纳夫鲁兹》的影响写成的。诗中描写的是主人公及其好友的惊险故事,尽管遇到许多悲伤事件,但最终还是得到好的结局。这首长诗证明了十五世纪在柳特菲和纳沃伊的创作中所继承的叙事体裁文学传统得到了传承。

在霍贾的两部劝世性作品中,故事通常一部分借用古代文献(如关于亚历山大的故事),另一部分显然来自民间口头文学资料;故事以诗歌为结束语。

很早就出现的阿塞拜疆文学和乌兹别克文学之间,乃至乌兹别克文学与波斯塔吉克文学之间的联系,后来成为乌兹别克文学发展的决定性因素之一。这体现在作品的思想内容与艺术形式的相似之处,反映在诗人用双语写诗、他们的社会哲学观很接近等方面。

十五世纪下半叶乌兹别克文学的高度发展是文学进程发展的必然结果,这一进程的巅峰是阿利舍尔·纳沃伊的创作,他对乌兹别克文学的进一步发展产生了良好的影响。

第六章　中亚和高加索史诗

·583

1. 吉尔吉斯关于玛纳斯的叙事文学

中亚突厥语各民族在后蒙古时期经历了民族和政治大团结的蓬勃发展过程,与西伯利亚大多数突厥民族不同,创作了内容丰富的叙事文学作品系列,乃至有特色的以广泛的生活和"历史"为背景的口头英雄主义史诗。这些民间史诗中内容最为广泛而丰富的是吉尔吉斯的《玛纳斯》。《玛纳斯》的首个文字记录本于十九世纪由哈萨克民族学家乔康·瓦利哈诺夫和俄国科学院院士瓦·瓦·拉德洛夫发表。

在苏维埃时期从讲故事人西格姆巴伊·奥罗兹巴科夫那里记录下来的古典说法中,《玛纳斯》共保存下二十五万诗行。最完整地录自另一位玛纳斯故事人萨亚克拜·卡拉拉耶夫之口的有关玛纳斯之子赛麦台依及其孙赛依台克的史诗般的事迹是《玛纳斯》的续篇(以蒙古族史套曲形式出现)。

描写玛纳斯及其后裔的史诗多半是以古老的突厥叙事诗形式(短小的音节诗、七音节或八音节诗,重音在最后一个音节上)流传下来的,同时又不同于大多数的突厥叙事作品,完全是诗体形式。《玛纳斯》是吉尔吉斯特有的叙事文学作品,其内容的特殊性是由吉尔吉斯人民的历史命运所决定的。吉尔吉斯部落的民族成分在十五至十六世纪已得到稳定,这个时期大多数吉尔吉斯人在莫卧儿斯坦国家范围内放牧(同时代人因他们的英勇而称其为"莫卧儿斯坦的猛狮")。最初,中亚吉尔吉斯人的民族起源的两个区域是在天山东段,在那里他们与阿尔泰和蒙古各民族为邻,可能叶尼塞吉尔吉斯人也属他们的祖先(中国编年史中的黠戛斯人),叶尼塞吉尔吉斯人在九至十世纪期间领导过米努辛斯克盆地的军事政治联盟。穆·奥埃佐夫和 A. N. 伯恩施塔姆在关于玛纳斯史诗来源的理论中就以此为依据。按他们之见,这部叙事作品早在"叶尼塞"时期就已形成,吉尔吉斯人击败维吾尔人并在 840 年摧毁他们的首都别什—巴雷克(北庭)这一事件是玛纳斯"远征"中国并拿下北金这一故事的历史根据。

相反,维·马·日尔蒙斯基指出,所有这些可信的关于历史原型的假说都发生在十五至十八世纪,当时吉尔吉斯人与哈萨克人及中亚的其他民族关系密切,并和他们一起参加了抗击卡尔梅克人的战争。史诗中提到的玛纳斯的敌人可能被比拟为卫拉特的领袖们;而且科努尔拜(洪戈尔)同时既是吉尔吉斯史诗也是卡尔梅克(卫拉特)史诗的最重要的人物,只是评价相反。某些人名和情节在吉尔吉斯和哈萨克的叙事文学中是彼此呼应的,都与所谓的诺盖系列作品(下文将谈到)有关。勇士也是如此,有埃尔-凯克切、科绍伊、贾姆格尔奇(亚姆胡尔奇)、占拜、阿格什及卡内凯——玛纳斯的正房(在历史上是铁米尔的女儿,是叶基盖依的侄女)。此外,玛纳斯本人也常常被视为诺盖人的勇士(诺戈伊汗的孙子,萨雷诺盖部族的代表人物等等)。在波斯的名为十六世纪《编年史集》的资料中,他被列为脱脱迷失的军事领袖,即诺盖系列作品中的人物。那里没有科努尔拜,而玛纳斯的主要敌人是焦洛伊,这个名字在玛纳斯史诗之外从未出现过。"远征"中国在这份资料中甚至未提及过,这使维·马·日尔蒙斯基有根据不把该题材算作史诗的核心。但是不排除这样的可能性,在吉尔吉斯叙事文学中中国人的概念掩盖了中世纪契丹(契丹人)的概念:契丹人在十世纪打败叶尼

塞吉尔吉斯人,有可能还把一部分吉尔吉斯人吸引到中亚来。史诗中的焦洛伊是不是《格萨尔王传》中提到的契丹国的贾洛?无论《玛纳斯》中的历史事实问题怎样解决,纯粹的历史传说只是这部史诗的来源之一。

A. N. 伯恩施塔姆和维·马·日尔蒙斯基认为,有关奥古兹可汗——突厥人传说中的始祖和第一位执政者——的传说对玛纳斯史诗有影响,其中也有后来的包含穆斯林救世主思想的不同传说的影响。救世主思想主要与玛纳斯的结义兄弟的形象有关,因为他皈依了卡泰人阿尔马姆贝特的伊斯兰教,但是这种思想在十六世纪的波斯资料中没有反映出来(其中没有阿尔马姆贝特),所以对史诗的结构涉及不深,因为吉尔吉斯人是在后来才被伊斯兰化的,而且只是表面的。穆·奥埃佐夫认为,《玛纳斯》中运用了哭诉歌、哭调和通常的遗嘱颂歌克列兹;他甚至把《玛纳斯》中的哭调和克列兹与古老的鄂尔浑-叶尼塞的墓志铭相提并论。描写勇士斗妖魔得到未婚妻等内容的神话性质的长诗也是《玛纳斯》的资料来源。古老的半神话性质的史诗传统表现在赞歌中:歌颂玛纳斯的出生和英雄的童年,还有一部分歌颂其以勇士式的求婚建立的功勋。但是,其第一个功绩并不是战胜幻想中的妖魔,而是杀死他们的敌人卡尔梅克人。玛纳斯对铁米尔的女儿——美丽的卡内凯的求婚方式仅仅是按古老的习惯一对一地与健壮的姑娘搏斗。她表现出来的与其说是力量,不如说是固执,想与放肆的未婚夫对抗:他在求婚时期破坏了她的城池并杀害其居民。卡内凯不是遥不可及的"未婚妻",而是著名的美女,人们愿为她付出无数彩礼。 · 584

与阿尔泰叙事作品不同,《玛纳斯》和《江格尔》一样都把战士的英雄精神放在第一位。虽然在敌人中,除士兵勇士(巴图鲁)和大力士(巴尔班)外,被提到的还有庞大的怪物(多奥)和巫师(阿亚尔),但与这些生灵作斗争的应是玛纳斯的结义兄弟阿尔马姆贝特。而玛纳斯本人和吉尔吉斯勇士们(《玛纳斯》中提到的值得传颂的其朋友的数量达四十个)仅仅像士兵一样战斗。出现在玛纳斯敌人行列中的贪吃的巨人焦洛伊有一副最古老的神话故事中的夸张的外貌。这不是偶然的,因为焦洛伊显然属于史诗《玛纳斯》的古代层(根据其在十六世纪波斯语改编本中所起的作用判断,尤为如此)。

玛纳斯像格萨尔一样,不是尘世间"邪恶"的彻底根除者,而是吉尔吉斯人民的召集人和联合者。受其他突厥部落中流传的诺盖史诗的影响,玛纳斯被视为诺盖人的继承者。在瑟格姆拜·奥罗兹巴科夫的笔下,他是诺戈伊汗的孙子,有在西伯利亚"流放"和暂时屈从于卡尔梅克人的经历,然后回到中亚的祖国,使吉尔吉斯人重新复国,建都塔拉斯。作为吉尔吉斯部族的召集人,玛纳斯与自己族人的封建分裂主义作斗争;作为征服者,他与

被征服的汗作斗争。玛纳斯的被卡尔梅克人同化的叔叔和堂兄弟在塔拉斯窃取了政权,把卡内凯及其孩子们变为奴隶(所谓"克兹卡满人阴谋")。但是卡内凯治好了前夫的伤,玛纳斯恢复了自己的政权。然而,被玛纳斯打败的部族首领——诸汗在远征前起来反对玛纳斯。

玛纳斯超过史诗中的其他勇士。史诗中的"王公"(汗)和主要勇士以同一个面貌出现,这使《玛纳斯》有别于《江格尔》,也在很大程度上不同于欧洲的英雄史诗。《玛纳斯》和《格萨尔王传》及《江格尔》一样,都描写了宴会,而且写得非常详细,有许多可靠的民族风俗细节。特别应当注意的是玛纳斯与卡内凯的婚礼和所有娶她的女友为妻的朋友的婚礼,以及玛纳斯老战友之一科克泰的落葬酒宴。这种"落葬酒宴"的描写似乎可以组成一首独立的长诗,这是由遗嘱式的歌(克列兹)经过史诗的"膨胀手段"扩充而成的。为执行科克泰的遗嘱,他的儿子遍访许多王国,并邀请朋友和敌人。辩论发展成为科努尔拜等人的流血冲突,而葬礼歌具有用史诗方式叙述与卡尔梅克人和中国人的战争的性质。军事征战(卡扎特)成为玛纳斯史诗的中心部分。这些征战,尤其是长征,都从玛纳斯、其妻子们、佣人们、战友们的平静生活开始描写(就像《江格尔》一样)。例如,"圣战"爆发的原因是科努尔拜宣称,他认为玛纳斯是他的"仆从"。征兵出征采用训言独白的形式来描写。士兵们与亲人告别后就开始极其艰苦的行军,穿过沙漠和高山,在那里还要与为敌人服务的野兽斗争,然后还要斗巫师、斗飓风。在第一阶段中,起主要作用的是万能的勇士阿尔马姆贝特。在勇士们的决斗中玛纳斯本人身先士卒。攻克城堡之后,被征服者表示服从,带着礼物出迎,皈依伊斯兰教,把国王的女儿许配给玛纳斯或他的某个战友为妻。

玛纳斯之子赛麦台依的故事(童年被流放,与汗和侍从发生内讧,讨伐科努尔拜等)及其孙赛依台克(替父报仇)的故事资料不如玛纳斯的那样丰富,但是后来的英雄浪漫主义情节丰富了他们的故事,其他与玛纳斯无关的叙事作品也是如此(所谓的"小型叙事作品")。

2. 中亚有关阿尔帕梅什的叙事文学

十五世纪初白帐汗国(俄罗斯资料称为青帐汗国)分裂为几个兀鲁思[①],其中最主要的是乌兹别克兀鲁思和以金帐汗国军官埃迪格及其后裔为首的曼格特—诺盖兀鲁思。在昔班尼的游牧民族乌兹别克人中形成了描

① 兀鲁思:蒙古语,意为"人众",也可译作"人民—分地",后演变为"人民—国家"之意。——译注

写阿尔帕梅什的著名的史诗，而在广阔的诺盖帐汗国地区形成了有关埃迪格及诺盖勇士的史诗性的故事。显然，《阿尔帕梅什》是由古老的神话勇士史诗发展而成，而诺盖系列作品则是古老的史诗与历史传说相互影响的产物。十五世纪游牧的乌兹别克人，包括昆格拉特人（史诗把阿尔帕梅什写成他们的领袖）不仅参与了乌兹别克族的组成，而且还参加了哈萨克族和卡拉卡尔帕克族的组建，因此有关阿尔帕梅什的口头史诗不仅流传于乌兹别克人中（从乌兹别克说书人法齐勒·尤尔达什口中记录下来的古典版本为Л·佩尼科夫斯基的译著提供了蓝本），而且流传于卡拉卡尔帕克人和哈萨克人中间。知道阿尔帕梅什故事的还有巴什基尔人、喀山鞑靼人、阿尔泰人、塔吉克人、中亚和阿拉伯人，我们还在奥古兹的叙事作品中发现了他的踪迹。

诺盖系列长诗分布于在历史上与诺盖帐汗国和基普查克突厥人有联系的各种民族之中：哈萨克人、卡拉卡尔帕克人、北高加索的诺盖人，还有西西伯利亚和克里米亚的鞑靼人、乌兹别克人。此外，卡拉卡尔帕克人有自己特别丰富的史诗《克尔克·克兹》。维·马·日尔蒙斯基认为，阿尔帕梅什的故事（他的名字与玛纳斯息息相通）第一次在阿尔泰山麓出现还是在突厥汗国时期，而阿尔泰的阿雷普-玛纳什最接近于最古老的阶段。阿尔帕梅什的故事在九至十世纪被奥古兹人从阿尔泰山麓带到锡尔河下流，它在奥古兹人那里得到独立的发展，并在后来被载入萨洛尔—喀山的史诗系列（《祖先科尔库特遗书》中的巴姆西-贝莱克的故事）。该故事的另一种版本被基普查克人的各部族带入哈萨克斯坦、巴什基尔和伏尔加河流域。它被巴什基尔人、哈萨克人和鞑靼人用散文故事反映出来。

十六世纪初，游牧民族乌兹别克人把这种故事带到当时的南乌兹别克斯坦，在那里形成了内容丰富的叙事长诗（诗歌中插入散文）。同时，不能排除另一种观点，这种观点认为，故事题材产生于中亚，后来流传到小亚细亚、伏尔加河流域和阿尔泰。如果说题材不是原始的，那么描写阿尔帕梅什的英雄主义史诗正是形成于中亚。无疑，维·马·日尔蒙斯基是对的，史诗的核心不是历史传说，而是古代的勇士神话故事。从而就有了阿尔帕梅什无懈可击的山峰性格，出现了父母久无子女、晚年得英雄的情节，出现了姐妹——好助手卡尔德尔加奇的慈爱形象（试比较布利亚特的乌利格尔等），有了阿尔帕梅什未婚妻巴尔钦所具有的某些女勇士的性格（好像是从玛纳斯之妻卡内凯那里保留下来的性格），出现了古老突厥史诗中所描写的老牧人阿克萨卡尔类型的人物库尔泰爷爷，还有敌对的巨人勇士之母老巫婆苏尔海伊尔等等。再则，家族亲情关系成为英雄主义激情的主要源泉，但是题材被放入卡尔梅克人战争的历史框架之中。

《阿尔帕梅什》由两部分组成。第一部分从勇士阿尔帕梅什和美女巴尔钦的出生开始谈起。巴尔钦的两个哥哥是昆格拉特部族首领——拜布里和拜萨雷。阿尔帕梅什和巴尔钦从小订婚，但是由于与兄弟争吵，拜萨雷迁往卡尔梅克人的国度，在那里巫婆苏尔海伊尔的儿子们向巴尔钦求婚。然而他们中的一位——卡拉占后来放弃了自己的未婚夫身份并成为阿尔帕梅什的结义兄弟，甚至在招亲时成为阿尔帕梅什的助手。卡拉占在卡尔梅克勇士们竞技越野赛马时代替阿尔帕梅什，就像在遥远的德国史诗中齐格弗里德在招亲时代替贡特尔那样。长诗的第一部分以与巴尔钦举行婚礼为结束。

第二部分一开始就以很大的篇幅叙述卡尔梅克汗压迫留在其土地上的巴尔钦父母的情况。但是，前来复仇的阿尔帕梅什及其四十名骑士被卡尔梅克美女的美酒和温柔迷倒，除刀枪不入的阿尔帕梅什外，全都被杀害，而阿尔帕梅什被投入地牢。热恋中的卡尔梅克公主和牧童凯库巴德救下他。在击退了卡尔梅克勇士之后，阿尔帕梅什让牧童娶公主为妻并留他在卡尔梅克人土地上为汗。但是，乘阿尔帕梅什不在时，女奴的儿子乌尔坦夺取了昆格拉特部族的政权，并不顾巴尔钦反抗，企图霸占她为妻。阿尔帕梅什与老牧人库尔泰交换了服装，让人无法辨认地出现在婚宴上，拉满自己特制的勇士之弓在射箭比赛中获胜。他最终消灭了乌尔坦的支持者，而乌尔坦本人也被他处以酷刑，他就此担当起领导联合起来的昆格拉特部落的责任。

史诗的最后一些插曲是由"丈夫出现在自己妻子的婚礼上"这一主题联系起来的，非常像亚洲口头文学中类似的情节，如《格萨尔王传》，更像荷马的《奥德赛》（维·马·日尔蒙斯基认为它们有可能具有共同的东方源泉）。

586·

阿尔帕梅什与玛纳斯不同，他不是征服者，不仅仅是聚集和捍卫自己的部族。《阿尔帕梅什》的英雄主义往往表现在礼仪方面的比赛中，这种比赛对玛纳斯而言可能仅仅是残酷战争的前奏。在《阿尔帕梅什》中，与卡尔梅克的战争不超出氏族冲突的范围。阿尔帕梅什的英雄主义性格使人感到与其说这是出于愤怒，不如说是出于高尚的自尊情感，出于对氏族和家庭责任的忠心。阿尔帕梅什比玛纳斯古老，同时又比他更"文明"。与乌尔坦的搏斗被描写得不像封建式的内讧（试比较玛纳斯与族人和诸侯的冲突），而像恢复"自然的"社会秩序，恢复氏族的和谐。和《玛纳斯》一样，这里有许多生活场面和事件，这些事件除表现英勇精神外还把喜剧因素注入史诗。怪诞的手法和其他形式的滑稽可笑的方法在塑造阿尔帕梅什的敌人时都用上了（笨拙的巨人，口齿不清、妄自尊大的老太婆等等）。总之，《阿尔帕梅什》和《玛纳斯》的对比关系很勉强地可比作《奥德

赛》和《伊利亚特》的对比关系。

3. 基普查克人的诺盖勇士史诗

在基普查克产生的许多突厥民族的民间口头文学中，诺盖人是像奥塞梯人和阿布哈兹—阿第盖人的雪橇那样值得传颂的部族。同时，诺盖汗国的历史回忆被稍后的卡尔梅克人战争，乃至反克孜勒巴什人（即波斯人）战争时代的政治关系所排斥（尤其指十八世纪的纳迪尔沙赫的侵略性战争）。

哈萨克人和部分卡拉卡尔帕克人的许多篇幅相对较小的长诗以共同的形式再现了这多层次的历史"气氛"，而它们的基本主题，撇开修辞结构不谈，实际上是传统的，并且相当古老：无子女的老人祈求圣像后生出勇士，英雄求婚的变故，选马和驯马，后来马成为勇士的主要助手，童年时代建立的第一次功勋等等。但是，与阿尔泰少数民族古老的史诗相比，在这里有代表性的是主人公与妻子或爱上他的卡尔梅克公主之间，与往往怀有嫉妒心的、暗中不怀好意的结义兄弟和盟友之间复杂而紧张的人际关系。主人公及其良驹具有天生的非凡力量，但是对朋友和敌人的大度，对氏族和勇士荣誉的忠诚也起到不小的作用，这往往伴随着各种痛苦，要求主人公有超常的自制力。

描写基普查克人家庭出身的诺盖人勇士——科布兰德（科布兰）的长诗，在哈萨克人和卡拉卡尔帕克人那里很普及，他娶英明的科尔特卡为妻，后者为丈夫培育了一匹神话般的强壮的骏马布雷尔。在哈萨克长诗中，科布兰德亲自战胜了卡尔梅克汗——喀山汗，并夺取其城池和居民，但是他本人却（在睡眠和酒醉状态下）被俘并被带往科比克塔汗处，然后在爱上他的科比克塔的女儿——卡尔雷加公主的帮助下从那里逃脱。后来科布兰德采纳了科尔特卡的建议，战胜了在此期间控制其家族和人民的阿尔查吉尔汗。心怀嫉妒的、卑鄙的武士卡拉曼使用阴谋诡计，使对异族人的斗争变得很复杂，他把科布兰德引向危险的远征之路，并企图同时将其杀害，霸占卡尔雷加。

与哈萨克人描写科布兰德的长诗有关的还有关于儿童勇士埃尔-萨因的长诗，描写他与科布兰德一起远征，写他的死亡与复活。卡拉卡尔帕克人的说法中没有喀山汗，而科比克塔具有妖怪的特征；其中卡拉曼是科尔特卡的兄弟和科布兰德的忠实朋友，而暗藏的敌人和压迫者的角色转移到阿克沙汗的身上，在长诗的结尾部分科布兰德在一对一的搏斗中置他于死地。

哈萨克的埃尔-塔尔亨的壮士歌中描绘的是一位诺盖勇士，他在决斗中

一个人战胜了卡尔梅克汗丹姆巴乌尔，像科布兰德那样歼灭其七千人的军队。但是长诗最有价值之处不在于歌颂这一战功，而在于这些事件具有英雄浪漫主义色彩，如塔尔亨娶阿克萨汗的女儿阿克·朱尼斯为妻（老勇士卡尔特·科扎克虽然在决斗中战胜了他，但还是把姑娘让给他）。英雄浪漫主义、神话成分在描写贫困的勇士卡姆巴尔的长诗中也有，他以自己狩猎为无数族人提供食物，并且因此不得不拒绝了美女纳济姆的爱。只有在战胜了对诺盖人实施暴力并追求纳济姆的卡尔梅克汗卡拉马什之后，卡姆巴尔才与心爱的人喜结良缘。

少年勇士舒拉·巴特尔是一个无子女的泰米人求神得来的儿子，为了求子他不得不离开喀山，因为他在那里因无子女而受到侮辱，有人因此企图抢走他的马。长诗叙述的是，他站在诺盖人一边成功地打败了艾拉克迪人，后来又抗击卡尔梅克汗，最后凯旋，回到喀山。舒拉可能有历史原型，这就是尼·米·卡拉姆辛提到过的出生于克里米亚的绍尔，他于1546年在喀山汗国被打死，其兄弟于1552年在伊凡雷帝攻占喀山时被杀害。奥尔洛夫院士把十六世纪《喀山编年史》中关于丘尔·纳雷科维奇的故事与绍尔的故事紧密联系起来。

587·

除根据历史素材虚构的诺盖人勇士的长诗之外，还有一系列故事和长诗（尤其是哈萨克的史诗总汇《四十个勇士》），其历史素材是被乔康·瓦利哈诺夫（十九世纪）发现的，并被维·马·日尔蒙斯基详细考证过，是确凿无疑的。这一系列作品描写的是额地该穆尔扎[①]（俄罗斯编年史中的叶基盖伊）及其嫡系后裔——十五至十六世纪诺盖汗国的王公们：努拉迪普、穆萨汗、乌拉克和马哈伊、伊斯马伊尔、然格布尔施、即亚姆古尔奇、阿吉斯等。俄罗斯编年史中描写的额地该著名的外交活动，包括1399年与维托夫特的战争和远征莫斯科（1408—1409），在史诗中没有任何反映。

额地该故事的历史根源是他与金帐汗国汗脱脱迷失之间的内讧。脱脱迷失与强大的中亚统治者帖木儿争吵并被驱逐（1395）之后，额地该成为金帐汗国长期的实际执政者，一直到脱脱迷失的儿子们迫使他在1412年逃往自己的诺盖汗国为止，八年之后他在那里与脱脱迷失的一个儿子交战时被打死。

额地该和脱脱迷失的斗争是根据民间口头文学中邪恶国王不公正地追捕忠诚高尚的仆从这一情节来叙述的（试比较西班牙史诗中西德与阿方索六世的关系等等）。

---

① 穆尔扎：十五世纪鞑靼国家封建贵族的称号。——译注

在哈萨克的传说中，脱脱迷失开始追捕额地该是因为妻子向他预言，额地该的使命高过于他，额地该分化民众并唆使人民暴动。脱脱迷失企图毒杀英雄未遂，于是就暗地里派遣勇士去砍他的头，感到恐惧的额地该早有预防，及时粉碎了这一阴谋。

自然，与历史背道而驰的是，额地该本人救了帖木儿的女儿，娶她为妻，而她就成为努拉林的母亲。当额地该带着儿子回到诺盖人的国家后，脱脱迷失就让出政权，并在挽歌声中告别了自己的人民，他的两个女儿落入额地该和努拉林手中，但额地该想把这两个女俘占为己有。脱脱迷失的一个女儿成为额地该的嫔妃已被历史资料所证实，但额地该与儿子的争吵，编年史资料另有一说。后来努拉林杀死了脱脱迷失（脱脱迷失的真正死因不详），卡德别尔迪汗为父亲脱脱迷失报仇。

因此，额地该史诗的主要部分是以民间口头的诗体幻想作品为基础改编的历史传说（从巨人卡班京手中救出帖木尔的女儿，为此额地该变成黄犬；保护脱脱迷失的黑衣老妇有一双乌鸦腿；额地该有超自然的力量和智慧，因此他才逃避了死亡等等）。描写额地该出生与童年的开头部分纯粹是神话：他是穆斯林圣徒图克拉斯和天鹅怪的后裔（奇怪的妻子因触犯禁忌而消失——这一神话题材是家喻户晓的），童年时做牧童，在贫困中度日，同时表现出在解决争端方面的才智（试比较所罗门王、维克拉姆的审判等）。长诗《乌拉克和伊斯马伊尔》讲述震撼十六世纪的诺盖汗国中额地该后裔之间的纷争。穆斯汗之子伊斯马伊尔（伊凡雷帝的历史盟友）打死了自己的兄弟乌拉克。据俄罗斯编年史资料称，伊斯马伊尔因外交方针的分歧打死兄弟尤素福。而乌拉克（据历史记载是伊斯马伊尔的侄子）早在这之前就已被打死，但原因不详。

4. 卡拉卡尔帕克史诗《克尔克·克兹》

史诗《克尔克·克兹》在基普查克族系的各突厥民族的叙事文学中占特殊地位，它是在1939年至1940年间从讲故事人库尔班拜·塔日巴耶夫口中记录下来的，其知名度仅限于卡拉卡尔帕克人的范围。既然在这部史诗中，被塑造成敌人的史诗人物不仅有卡尔梅克人，而且有十八世纪进行征战的纳迪尔沙赫，那么很清楚，这部长诗的最终形成就不早于这一时期，可能正如卡拉卡尔帕克的民俗学家伊·萨吉托夫所推测的，十八世纪的故事人和诗人日延·塔盖·乌雷也参与其创作。此外，语言资料、浪漫主义的题材、丰富而幽默的事件都可以证明长诗是后来创作的。但是，在长诗中无疑利用了古老的（可能还是前突厥时期的）类似于亚马逊战士的传说中

的姑娘城的故事。长诗中歌颂女勇士古拉伊姆及四十位姑娘的功绩，她们组成一支军队，生活在梅瓦尔岛上的一个特殊的“女人”城堡里；叙述了古拉伊姆及其军队和男勇士阿尔斯兰一起抗击卡尔梅克汗苏尔盖希的斗争，因为后者进攻古拉伊姆的父亲阿拉亚尔所统治的萨尔科普城，然后又叙述了抗击纳迪尔沙赫的斗争（显然间接地反映出历史上1741年希瓦汗国人反抗纳迪尔沙赫的起义）。诗中以很大的篇幅描写古拉伊姆的恋人花剌子模勇士阿尔斯兰，并叙述他的姐妹阿尔特尼娅拒绝强权的纳迪尔沙赫求婚之事。试图用狡猾的手段占有古拉伊姆的秃头牧人茹林加兹是个突出的人物，就像她另一个到处碰壁的“未婚夫”——无耳朵的赛耶克一样，他是长诗中喜剧因素的载体。

588 ·

5. 奥古兹史诗《祖先科尔库特遗书》

六至八世纪与突厥汗国相邻的各突厥语奥古兹部族，在九至十世纪迁移至锡尔河和咸海下游放牧，十一世纪在塞尔柱突厥人的领导下侵占了高加索的南部和小亚细亚（同时占领叙利亚、伊拉克、也门），而在十四至十五世纪期间以奥斯曼家族为首的奥古兹部族奠定了奥斯曼帝国的基础，奥古兹部族亦是其后土库曼人（原先这样称呼皈依穆斯林的游牧的奥古兹人）、阿塞拜疆人和土耳其人的民族起源。

奥古兹人英雄主义史诗《祖先科尔库特遗书》最古老的书面文献是十六世纪的两部手抄本①。十四至十七世纪的一系列书面资料，尤其是希瓦汗国汗的《土库曼族谱》(1660)可追溯到拉施德丁（十四世纪）的历史著作和土库曼民间口头文学，包含了历史资料和《祖先科尔库特遗书》中提到的有关英雄的口头传说故事，这有助于恢复该时期的历史面貌。有些题材在现代土耳其神话故事中仍留有痕迹，外高加索和中亚的许多地方性传说和传奇故事涉及科尔库特和喀山别克的名字。所有这些资料像诗体形式的文献一样，可靠地证实其自古以来就以民间口头形式出现，而且文学加工所造成的变动并不明显。显然，这种加工的时间在十五世纪，是凯厄部族发展成日后奥斯曼帝国的上升时期，因为引言中包括科尔库特关于政权归还该部族代表人物的“预言”。但是奥古兹史诗的最终形成，其口头形式的系列化都发生在前一阶段，即政权属于土库曼巴容杜尔部族的时期（十四世纪中叶至十五世纪中叶），因为巴容杜尔汗在史诗中起到奥古兹人的领袖作

---

① 最完整的是由瓦·符·巴托尔德翻译，由维·马·日尔蒙斯基和阿·尼·科诺诺夫加注的版本，莫斯科，列宁格勒，1962年。

用。与此相符的还有歌词中提到的历史背景——外高加索和小亚细亚东部的奥古兹人穆斯林与特拉布宗的希腊人、格鲁吉亚人和阿布哈兹人(这些统称为异教徒、妖魔)作斗争。特拉布宗在1461年归土耳其人所有,与此同时,阿布哈兹人皈依了伊斯兰教,而上面提到过的异教徒所占有的土地拜布尔特,在更早的时期,即十四世纪中期就被奥古兹人占领。巴容杜尔王朝的创始人图拉利埃米尔袭击特拉布宗大概就发生在这个时期(1348),后来(1351)其子娶阿历克塞三世科穆的妹妹为妻也属于这个时期,这些事件无疑都在关于康·图拉利向特拉布宗的塔加沃尔之女求婚的歌谣中得到深刻的反映。

以自己的美丽闻名的特拉布宗的公主们与土库曼领袖们的王朝婚礼在十四至十五世纪并不罕见。

上述歌谣是把传统的英雄求婚的题材与土库曼和特拉布宗的关系联系在一起的加工作品(康·图拉利以婚赛的方式战胜疯牛、狮子和骆驼,然后英雄在梦中抗击跟踪者,保护了女勇士未婚妻,婚赛的后遗症是新郎和新娘搏斗)。只有在历史上与小亚细亚和外高加索的基督教民族相邻的地区才会产生《勇敢的多姆鲁尔歌》,主人公胆敢向天使阿兹拉伊尔举起剑,要为"善良的骑士"之死复仇。多姆鲁尔受到上帝的惩罚,要救自己就须交出另一个人来替他去死。年迈的父母拒绝救他,只有年轻的妻子准备牺牲自己。这支歌谣近似于现代希腊有关狄根尼斯的某些故事,有些像亚美尼亚的卡万安·阿尔斯兰的传奇故事,再远一些则像格鲁吉亚—阿布哈兹的有关惩治反抗上帝的勇士阿米拉尼(阿布尔斯基尔)的故事。П·阿·法列夫和日尔蒙斯基认为描写狄根尼斯的史诗是奥古兹的《多姆鲁尔》的直接来源。《别基勒之子阿姆兰的故事》中可以感觉到有格鲁吉亚民间口头文学的影响。诚然,阿姆兰在其中并没有战胜过妖魔,也不是反对上帝的人,他不过是一名为父亲或兄弟复仇的年轻人——这种情节在奥古兹史诗中,在高加索的纳尔特人的故事中(形式很近似),以及在中亚突厥民族和其他许多民族的史诗中都具广泛的代表性。但是,居住在格鲁吉亚边境的别基勒,即在狩猎时受伤的阿姆兰的父亲,无疑源于格鲁吉亚狩猎史诗中的英雄别特基勒这一形象,他在狩猎时因触犯了猎神达利加在他身上的禁忌而摔死(达利和猎人是阿米拉尼的父母)。奥古兹的别基勒是巴容杜尔汗的忠实仆人,但受到其不公正的侮辱,就像诺盖的额地该、菲尔多西笔下的鲁斯塔姆或伊斯芬迪阿尔、西班牙的熙德等等。

有关奥古兹少年勇士比萨特欺骗独眼龙德佩格兹的神话题材,无论在高加索和中亚的民间口头文学中,还是在荷马的《奥德赛》中,都有与其类似的内容,而且原则上主人公都属于国际性角色。《康·布雷之子巴姆

西·拜列克之歌》也在主题上(丈夫出现在自己妻子的婚礼上)与《奥德赛》相似,但细节甚至部分人名的巧合,都表明它与中亚的《阿尔帕梅什》有直接的联系,因此,按日尔蒙斯基之见,这证明有关巴姆西—阿尔帕梅什的歌谣在它们从中亚流传到高加索之前,早就存在于奥古兹人之中。

毫无疑问,在《祖先科尔库特遗书》中充当巴容杜尔汗的女婿和主要勇士的萨洛尔·喀山的史诗性故事,其根源在中亚。《萨洛尔·喀山的家被洗劫之歌》中叙述了正当喀山别伊[1]出去狩猎时,异教徒们掳走了他的母亲、妻子、儿子,抢走了他的畜群和财产。残酷的异教徒甚至拒绝喀山归还其老母的请求。他们打算对其子乌鲁兹施以酷刑,想将其肉供奥古兹女囚们食用,要让他的母亲失去贞节。乌鲁兹情愿让母亲吃他的肉,也不让她背叛父亲。但是在临刑前,复仇者——喀山及其骑手及时赶到,异教徒们被残酷处死。在这首歌谣中,牧人勇士这个人物很有趣。他勇敢地保卫了喀山的财产与荣誉。因受到一个平民的救助而感到羞耻的喀山甚至企图惩治这个牧人,但后来为自己的不良动机感到后悔(试比较康·图拉利企图杀死将其从异教徒手中救出的勇士未婚妻,因为他为得到女人的救助而感到羞耻)。在另一个传说《喀山别伊之子乌鲁兹别伊被俘之歌》中,乌鲁兹受父亲派遣去建立第一个功勋,以便受封军人职位,但落入异教徒之手。

知名的还有《萨洛尔·喀山被俘及儿子乌鲁兹如何解救之歌》。异教徒把喀山控制在有魔法的勇士梦中;在异教徒被消灭之前,只要奥古兹人前去营救,喀山就会同意迎战并在决斗中战胜他们(这里又是父与子决斗的残遗形式)。最后还有外来的奥古兹人反喀山的起义的歌谣,有不愿出卖领袖痛苦而死的拜列克之歌,还有喀山对叛乱者复仇之歌(试比较吉尔吉斯史诗中玛纳斯与同族人和仆从的斗争)。阿布尔加济讲述的传说有:萨洛尔人部族与佩切涅格人为仇的传说和绰号为“喀山”、“山峰的喀山”、“萨洛尔”的传说。阿布尔加济还谈到佩切涅格国王托伊马杜克洗劫喀山的家,掠走喀山母亲之事——花了很多的钱才把她赎回来,但她生下了佩切涅格人的孩子。阿布尔加济还援引了一段纪念喀山战胜佩切涅格人的颂歌。

阿布尔加济的口述与萨洛尔·喀山的家被毁之歌无疑很相似:这是同一题材的两种说法,而这种题材本身反映出历史上九世纪阿拉尔海地区奥古兹人与佩切涅格人之间的战争,这发生在佩切涅格人到黑海沿岸草原以

[1] 别伊:近东及中东一些国家中小封建主诸侯或官员的称号或职位。——译注

及他们的一部分人加入奥古兹部落联盟（十世纪至十一世纪初）之前。在十九世纪末的土库曼民间口头文学中还可发现有关萨洛尔·喀山以氏族首领和战胜蛇妖的勇士身份引导奥古兹人信奉伊斯兰教的回忆录。可能科尔库特的形象更古老，至少要年迈得多。

科尔库特是英明的族长，奥古兹汗的具有先知天赋的谋士，为英雄命名并为他们唱颂歌。像智者一样，无数的格言都归于其名下（无论在《祖先科尔库特遗书》中，还是在独立的土耳其《祖先言论集》中），就连在古代斯堪的那维亚诗歌中，他同样被看作智慧之神奥丁。如同芬兰的维伊尼亚苗伊年一样，科尔库特也是第一位讲故事的歌手，《祖先科尔库特遗书》中的所有歌谣都以他的名义传承下来。坚守穆斯林虔诚之心的神圣老者的性格仅仅使他身上古老的部族萨满的典型特质稍微有些改变。但是，与维伊尼亚苗伊年不同，他本人在史诗中很少行动（以媒人或使者身份），而且是史诗背景上非常古老的独特的人物。中亚的书面资料（拉施德丁和阿布尔加济的）中提到过科尔库特，他在那里被塑造成几位奥古兹汗的大臣。在土库曼人、哈萨克人、卡拉卡尔帕克人、乌兹别克人的关于科尔库特的传说中，他是第一位萨满和巫医、歌曲的发明者、科培兹琴的第一位弹奏者、“雨的主人”，甚至说他是“伊玛目”，并讲到他如何长期逃避死亡，表现出人们对 ·590 科尔库特的崇拜之情的遗迹（众所周知，其“坟墓”位于杰尔宾特[①]附近就具有崇敬之意）。

就《祖先科尔库特遗书》的形式而言，接近于其他突厥史诗文献。主人公的大部分言语以诗体形式（长短不同的整段诗，极具表现力的排比句，并以同形词来表达“自然”韵）传达，其余部分用散文形式。这些言语是史诗中光彩照人的雄辩辞，往往具有激动人心的震撼力。史诗式的套话在言语和描述中占主要地位，如“歌”的开头部分对巴容杜尔汗酒宴的描述，结尾部分对科尔库特虔诚的描写，对临战的奥古兹别伊的名单、战场、胜利的叙述等等。《祖先科尔库特遗书》的风格是在间接和直接引语中，在重现的情景中采用重叠法：“作者”和登场人物对事件的复述和修辞形式的重复使用。尽管全文有整段整段的重复，但有些歌谣的篇幅并不大，而且只限于一两件小事，以构成一个明确而完整的题材。

这种短小的“壮士歌”与篇幅很大的中亚史诗不同，可能基本上符合突厥史诗史上较早阶段的特点。但是《祖先科尔库特遗书》的其他方面就不太古老。其中在敌人的形象方面没有离奇的幻想成分，对敌人的塑造很有

① 杰尔宾特：俄罗斯达吉斯坦的城市，有许多伊斯兰教古迹。——译注

节制，而且用比较大的部分谈到“异教徒”的某些无个性的人物；讲故事人的想象力比较循规蹈矩，结构组成具有明确的目的性。

6. 外高加索和中亚各民族的史诗系列 《吉奥尔奥格雷》及从英雄史诗向浪漫主义的过渡

十七世纪形成的描写吉奥尔奥格雷的史诗起源于奥古兹人，吉奥尔奥格雷是土库曼帖金人出身，是一名极其勇敢的骑手，住在无法接近的山间要塞琴利贝勒，他可以从那里袭击土耳其和波斯封建主的领地和富商的驮运队，然后把所获之物分发给自己的手下人和地方上的穷人。

该史诗不仅以各种生动的流传方式保存在阿塞拜疆人、土库曼人和土耳其人中，而且保存在其他许多民族——讲突厥语的民族（乌兹别克人、哈萨克人、卡尔卡拉帕克人、诺盖人和托搏尔斯克的鞑靼人）中，甚至还保存在非突厥语区的民族（亚美尼亚人、格鲁吉亚人、库尔德人、塔吉克人、中亚的阿拉伯人）之中。

吉奥尔奥格雷故事的核心形成于南（即伊朗的）阿塞拜疆的阿塞拜疆—土库曼人之中（该史诗的研究者 Б·阿·卡尔雷耶夫这样认为）。这些故事很可能间接地反映出对十六至十七世纪之交波斯王阿拔斯一世和土耳其苏丹穆拉德四世（这两个人都在史诗中出现）时期的所谓贾拉利人起义及其他类似运动的历史回顾。

十七世纪的亚美尼亚史学家阿拉克·大不里士——几乎是上述事件的同时代人——称，吉奥尔奥格雷属贾拉利人的领导者之列。据歌谣得知的其他一些人名甚至可以在历史文献中见到（如哈桑、吉加利、穆斯塔法等等）。

保存下来的最早的有关吉奥尔奥格雷的诗歌和传说的记录稿（亚美尼亚商人埃利阿斯·穆舍吉扬 1821 年的记录稿，伊·绍比安十九世纪三十年代的记录稿，阿霍兹科大约在同一时期的记录稿，都于 1836 年用俄语出版，并于 1842 年用英语出版）都属于南阿塞拜疆。较晚的来自现今阿塞拜疆社会主义苏维埃共和国领土的记录稿都与前者接近。在阿塞拜疆的说法中，有关吉奥尔奥格雷的史诗具有代表性的还有一系列散文形式的传说和归于吉奥尔奥格雷名下的歌谣，他在其中歌颂了自己的功绩。吉奥尔奥格雷在这些传说和诗歌中表现得像一位“高尚的绿林好汉”，就像罗宾汉、斯洛伐克的亚诺希克，或作为施耐庵长篇小说《水浒传》（十四世纪）资料来源的中国故事中的英雄们。

哈桑汗或穆拉德四世使吉奥尔奥格雷的父亲（是前者的马夫）失明的题

材在各种传说中与吉奥尔奥格雷这一绰号(字面上的意思是“盲人之子”)相符。其父使汗感到愤怒的是,他在马群中挑选外表不好看的马驹作为礼物送给一位帕夏[①],而这些马驹出身于海马而且一定能长成强壮的图尔帕拉马。吉奥尔奥格雷及其父亲为了复仇,杀死了汗并骑着两匹马——基拉特和久拉特——避开追捕得以逃命。后来吉奥尔奥格雷骑着基拉特并在它的帮助下建立了自己的大多数功勋——抵御敌人,保卫其建造在山中的琴利贝勒,进攻诸汗或帕夏,奋力抗击自己的顽固之敌阿拉伯人莱汉,从驮运队那里收集“贡品”,为自己的仆从获取美女等等。

吉奥尔奥格雷被赋予真正勇士——无畏的战士、神射手和熟练的骑手——所具备的特点。其毁灭性的叫喊声、惊人的食欲及建立功勋后经常做的勇士梦,乃至他的马——身体魁伟,胃口极大——这都是古代的风格。同时他也是抒情诗和抒情史诗的编写者,是与古老的智者科尔库特类型完全不同的、满怀激情的民间诗人、歌手。他常常以普通民间诗人的面貌潜入敌人的宫廷里去。他之所以这样做是为了抢走爱上他的穆拉德苏丹的女儿或归还自己心爱的一匹马,这匹马是狡猾的“讨厌鬼”(传统的神话故事形象)哈姆扎为加桑帕夏偷出来的。吉奥尔奥格雷不仅具有不与敌人妥协的特点,而且具有骑士的善良与大度。比如,因为同情迷恋加桑帕夏女儿的布利帕夏,他自愿将自己交到加桑帕夏手中,以使布利能因此而得到美女的芳心。但是,布利帕夏忘恩负义,对这骑士举动不予回报,而吉奥尔奥格雷只是在加桑女儿的帮助下才成功脱险。至于敌人女儿的帮助,这是突厥(试比较《阿尔帕梅什》等)和许多其他民族史诗摆脱不掉的情节。吉奥尔奥格雷的荣誉及其对无家可归者的善举把越来越多的居民吸引到琴利贝勒来。在松树林山口出现了一个特殊的、封建主势力难以接近的居民点(与中国民间长篇小说《水浒传》中的完全一样)。有些好汉在与吉奥尔奥格雷较量(就像描写罗宾汉的抒情诗中一样)之后,才投奔他的队伍。在吉奥尔奥格雷的“四十余名随从”中有马夫、囚犯、屠户、铁匠、牧人。其中屠户的儿子艾瓦兹和铁匠的儿子哈桑算是无子女的吉奥尔奥格雷的养子。吉奥尔奥格雷装扮成牧人,用半价把一群羊卖给卖肉人之后,又用巧计窃走了艾瓦兹。无论是艾瓦兹还是哈桑,不论在什么场合下都埋怨吉奥尔奥格雷,甚至投奔敌方,但是后来他们都原谅了养父。吉奥尔奥格雷的功勋之一就是救出被土耳其俘虏的艾瓦兹。他把艾瓦兹留在琴利贝勒作为自己的继承人。

·591

① 帕夏:旧土耳其、埃及等伊斯兰教国家的高级军政长官称号,相当于省长、总督等。——译注

土耳其的说法（被记录下来的资料不仅来自安纳托利亚，而且来自保加利亚的巴尔干土耳其人）可追溯到南阿塞拜疆的素材，在这种说法中，封建主巴卢别伊是吉奥尔奥格雷及其父的主要敌人。事件局限于土耳其本土之内。吉奥尔奥格雷系列的题材以神话形式在土耳其人中流传，且非常普及。无疑，亚美尼亚人、库尔德人和格鲁吉亚人从阿塞拜疆人那里仿效了有关吉奥尔奥格雷的故事。他们那里的歌谣大部分以阿塞拜疆语或土耳其语形式流传，而散文传说则以家乡话形式传播。

上述高加索和小亚细亚的说法相当一致，而且它们在许多方面不同于中亚的说法。土库曼的说法直接来源于南阿塞拜疆，具有某些特点，这些特点在乌兹别克、塔吉克和其他说法中得到进一步发展。土库曼的说法中明显地反映出土库曼反抗伊朗统治者——从阿拔斯一世到纳迪尔沙赫的起义（卡尔雷耶夫把十六世纪中叶的阿巴瑟达尔的叛乱直接列为吉奥尔奥格雷传说的历史基础）。因此，在土库曼的说法中，英雄的主要敌人是伊朗的封建主，而不是土耳其的封建主，于是“高尚的绿林好汉”这一面貌在相当大的程度上被部族首领的概念所替代，即被原则上可算作英雄史诗体裁的比较传统的形象所替代。关于勇士离奇地出生在其母亲死后的墓中（由此可见，吉奥尔奥格雷似乎在字面上不表示“盲人之子”之意，而表示“坟墓之子”）以及其祖父——昌德比勒国的统治者教育他的故事，是土库曼及其他中亚传说所特有的。其祖父被洪卡尔变成盲人，而洪卡尔在大多数传说中是伊朗的沙赫。在窃取基拉特这件事中主动权通常不属于“讨厌鬼”哈姆兹，而属于巫婆凯姆皮尔。在土库曼人那里，有一段情节被改编为：阿拉伯人莱汉掠走替代英雄之母的姑母久勒阿伊姆。与莱汉的斗争在土库曼说法中占中心位置。吉奥尔奥格雷想向莱汉复仇，就抢走了他的女儿比比占。在这里，吉奥尔奥格雷占为己有并作为妻子的不是土耳其苏丹的女儿，而是神话中的救难仙女阿加·尤努斯，为了得到她，他与守护通向其国家要冲的怪龙搏斗。土库曼的说法中详细编织了一条奥维兹（即艾瓦兹）的情节线，详尽地叙述了一则故事：他在波斯王尤苏普那里偷盗，被擒，后被养父从绞刑架下救出，养父还为他夺取吉尔吉斯斯坦沙赫的女儿作为他的新娘等等。保卫昌德比勒免遭洪卡尔军队袭击的英雄事迹在土库曼广为人知，但是这些在土库曼家喻户晓的英雄浪漫主义题材在阿塞拜疆却鲜为人知，如：有关久勒阿伊姆和埃尔-哈桑的故事，吉奥尔奥格雷与女勇士哈尔曼佳莉姑娘在歌咏比赛和搏斗中都遭到失败，吉奥尔奥格雷与结义兄弟比济尔根决斗，然后又为他的死而痛哭等等。阿塞拜疆的说法中叙述了英雄之死：垂暮之年他离开自己的城堡并在途中被沙赫的人杀死，后来这些

人又因此而被沙赫处死。但吉奥尔奥格雷之死的主题特别受土库曼巴赫希[1]的青睐：吉奥尔奥格雷避开尘世来到一座山洞居住，就在那里因拒绝传授自己的军事艺术而被洪卡尔的士兵杀害。沙赫惩处了这些士兵。阿加·尤努斯为英雄举行了隆重的葬礼。 ·592

乌兹别克的民族说法是吉奥尔奥格雷史诗（乌兹别克称戈罗格雷）传播的下一个阶段，按时间顺序推算，应在十七世纪末至十八世纪初，这种说法很有特色。

乌兹别克的戈罗格雷不是"高尚的绿林好汉"，也不是歌手和部族军事首领，而是幸福之国恰姆比勒的英明而公正的国王，他关心国家的福祉、繁荣昌盛并抵御外敌。乌兹别克的戈罗格雷所具有的特点，使其近似于统治神话中繁荣的布姆巴的江格尔，甚至近似于亚历山大大帝——后者是波斯突厥书面传统中理想的君王。上面已经提到过史诗在数量上有了增加，它的无数冗长的达斯坦形式得以流传，其中包括大量的歌曲部分。按家谱系统排列，戈罗格雷是梅尔夫汗卡伍什蒂（考舒塔）的曾孙，马夫图利拜的孙子和拉夫尚的儿子（在阿塞拜疆人和土库曼人那里他本人就是拉夫尚）。戈罗格雷有养子艾瓦兹和哈桑及两个孙子努拉利和拉夫尚以及曾孙贾汉吉尔。在乌兹别克人那里，艾瓦兹家系的人发展得比土库曼人那里还要多，有单独的达斯坦叙述努拉利、拉夫尚和贾汉吉尔。乌兹别克的说法中，除救难的仙女尤努斯外，戈罗格雷还有两个妻子（同时有相应的题材）——救难的仙女米斯卡尔和久勒纳尔。戈罗格雷的主要敌人是使英雄失明的沙赫达尔汗和捷米尔汗。史诗的传统题材有了新的发展（如艾瓦兹扮演了窃取基拉特的角色；戈罗格雷本人在叔叔阿赫麦德的怂恿下打算惩处艾瓦兹等等），还发生了许多事情，多半具有英雄浪漫主义性质。其中占上风的是奔放的神话惊险幻想故事：戈罗格雷本人具有非凡的魔力，为得到住在遥远异邦的美丽的费伊，他战胜了龙和巨人。这种倾向在叙述其"子""孙"的达斯坦中特别明显。居住在乌兹别克斯坦的阿拉伯人的散文故事《古尔古利》和哈萨克人的散文故事《科鲁古达》以及塔吉克人的有关戈罗格雷或古尔古利的内容丰富的完全原创的长诗系列（约·萨·布拉金斯基有详细的研究）都可追溯到乌兹别克的说法。《古尔古利》中的主人公是超过自己养父的艾瓦兹和艾瓦兹的儿子努拉利。在这些长诗中英雄浪漫主义素材占首位，尤其在努拉利的故事中。古尔古利及其后裔的国家被描写成人民生活幸福的乌托邦国家。

---

[1] 巴赫希：对土库曼、乌兹别克、卡拉卡尔帕克等地的民间歌手、诗人、说书人的统称。他们是民间叙事诗的创作者和保存者。演唱时表演者主要靠自己用独他尔琴伴奏。——译注

各民族说法中的吉奥尔奥格雷史诗都是对古典英雄主义史诗的变革。采用“高尚的绿林好汉”这一主题本身以及清晰地刻画封建社会的社会冲突，都证明了这一点。古典英雄主义叙事作品的主要宗旨是，面对外敌时部族或民族要相对地团结一致，为了这种团结“受委屈的”诸侯在一定程度上还要继续为自己的君主服务，以免民族之间发生内讧。社会动乱的情节由内而外地破坏了“史诗般的和谐”。从这个角度来看，中亚对吉奥尔奥格雷的论述比较传统，在那里，“高尚的绿林好汉”的山中掩蔽工事变成了一个拥有英明统治者的值得传颂的国家：统治者和自己的战友一起抵御外敌，保卫国家。在中亚的各种说法中，史诗都受到浪漫主义倾向的侵袭。诗体的特点符合这种倾向，尤其是诗节原则的发展。

十七至十八世纪大多数突厥民族的英雄主义叙事作品逐渐让位于浪漫主义叙事作品：题材有神话冒险性质的、爱情的、短篇故事性质的，写作形式是用散文叙述夹杂着抒情诗歌（以主人公的名义）。乌兹别克民间长篇叙事文学（《希琳和沙卡尔》、《鲁斯塔姆汗》）以神话故事为主，土库曼、阿塞拜疆和土耳其民间长篇叙事文学（《塔希尔和祖赫拉》、《阿斯雷-凯列姆》、《阿希克-加里布》等）中短篇故事占优势。民间长篇叙事文学是在民间口头的和文学作品（中世纪内扎米、纳沃伊等人的书面浪漫主义叙事作品）的基础上发展起来的。在哈萨克人和部分吉尔吉斯人那里，这一阶段具有代表性的作品是来源于民间口头文学的原创长诗，通常是以活生生的地方生活为背景展开的爱情题材（哈萨克的《科济-科尔佩什和巴扬-斯卢》、《克兹-日贝克》，吉尔吉斯的《奥吉拜和基希姆占》）。

西伯利亚、中央亚细亚和中亚以及高加索各民族英雄主义叙事文学的简介是以十四至十六世纪叙事文学的传统状况为依据的。后来的积淀问题，尤其是叙事文学的遗产在不同民族文学的发展中所起的作用问题，将在《世界文学史》的相关章节里予以阐述。

第八编　南亚文学与东南亚文学

本编序言

本编主要研究的是印度、尼泊尔、斯里兰卡(锡兰)、缅甸、柬埔寨、暹罗(泰国)、老挝、印度尼西亚和菲律宾各民族的文学。这些民族的文学遗产在特点上、在发展程度上,以及在流传至今的文献数量方面都远非同源。十三世纪至十六世纪的印度文学已有两千多年的历史,拥有大量各类体裁的古典作品,而菲律宾文学则刚刚脱离口语阶段。爪哇和缅甸文学中出现了诸多诗人和散文家的名字,这些诗人和散文家受到了后代的高度评价,在马来亚文学和老挝文学不署名的同时,高棉文学(柬埔寨文学)只留下了题辞,而柬埔寨则不得不依靠当代的一些手稿,从间接的资料中找出关于十三至十六世纪文学进程的少量信息。另外,所列举的各种文学能够合在一起也并不只是因为地理接近的特征,而是大量类似的特点、相互之间的紧密联系——首先是与古代印度文学和文化传统的多方面富有成果的联系使得它们互相接近。当然,不应该忘记伊斯兰教文学(在印度尼西亚、马六甲和印度本国)在这一地区的影响,中国文学在这一地区也有一定的影响。不过,通常这些影响或是在印度的影响之后,或是在程度上远远小于印度的影响。从公元最初几个世纪开始,印度的航海家、商人、传教士就已渗透到印度洋东北海岸的各个国家,他们在那里建立了一些不大的居民点,引入了梵文和巴利文的文献手稿以及他们的艺术制品,宣讲印度教和佛教学说。总体而言,这种渗透既没有暴力相随,也没有战争相伴,所以,可能在很多方面正因如此,它的影响才那样巨大、那样持久。印度教思想在柬埔寨和马来群岛诸岛的精神文化和物质文化上打上了印痕,佛教则在斯里兰卡、尼泊尔、缅甸、暹罗和老挝牢固地确立了自己的地位,印度教、佛教的建筑、雕塑和绘画文物装饰了印度支那和印度尼西亚各个古城的宫殿和庙宇。

这一区域各国文学发展的早期阶段有一个特征,那就是同时使用印度

语(梵语、巴利语)和本地语,并且,在印度字母的基础上,在缅甸、柬埔寨、暹罗、老挝、印度尼西亚,甚至在菲律宾还出现了本地语言的文字。梵文醒世作品、法学论文、佛教徒的圣典经文被翻译成东南亚诸语,其中最负盛名的是关于佛诞的故事——佛本生故事。与所谓的学术和精神文学一道,印度框架小说系列和古典梵文叙事文学找到了新的发祥地。《罗摩衍那》译文盛行,例如,《罗摩衍那》的爪哇、马来亚、高棉、泰国、老挝的几个译本就很著名。

不过,无论印度的影响如何巨大,它都无法压倒当地的传统,而是与之融为一体。印度的文学规范和体裁每次都被有机地加以吸收。新版的佛教佛本生故事和框架小说故事充满了人民概念和民间创作形式,具有丰富的地方故事情节和主题。在古印度叙事文学的外语译本中,尽管它们也保留了原来叙述的主要线索,不过,在描写上已具有了地方特色,印度原文的思想概念和风格也发生了根本的变化,所以,《摩诃婆罗多》的爪哇语译本、《罗摩衍那》的柬埔寨语、泰语或老挝语译本都有助于这些国家自身文学经典的形成。同时,在东南亚,依赖口头创作和古代历史传说的体裁成为民族传统的坚定捍卫者,这些体裁包括一系列可资借鉴的故事和奇妙的神话、抒情诗歌、编年史。印度本身很少产生直接影响,通常,这个国家或者那个国家的文学是通过中介国的文化吸收了印度的影响,这一中介国不仅在地理上,而且在类型上都与自己更加接近。如此看来,关于罗摩的传说开始是从印度传入马来群岛诸岛(爪哇、苏门答腊),又从那里传入马六甲,再从马六甲传入柬埔寨,然后传入暹罗,最终传入缅甸。在我们所研究的这一时期的最后阶段,印度文学传统和当地的文学传统达到了真正的融合,这体现为缅甸庇奥体裁佛教故事情节的长诗、僧伽罗(锡兰)的诗信、泰国的抒情诗歌、老挝的诗歌散文体长篇小说、爪哇和马来亚关于神话传说的中篇小说等等。东南亚文学后来发展的一个特点是它们的内部联系得以加强,尽管这种发展也伴随着新的外来影响(伊斯兰教的影响、中国的影响),但在总体上它们是完全独立和各具特色的。

594·

十三世纪至十六世纪东南亚各民族文学的形成,与它们存在的历史文化条件接近,以及在类似形式上一定程度的相互联系密切相关。这种相似性通常不仅体现在两个文字文学创作中心——王宫和僧侣团体所发挥的全面作用中,而且也体现在文献的情节主题的接近上,还体现在体裁的某种程度的平行上(在早期阶段占统治地位的是铭文学,接着是谏辞以及爱情浪漫主义和宗教醒世长诗的诗歌体裁,然后是民间戏剧,很久之后是散文)。同时,这种过程在世界文学中也不是例外。在某种程度上它与在现代欧洲语言文学中所发生的过程近似。只不过对于僧伽罗文学、缅甸文

学、泰国文学、柬埔寨文学、爪哇文学和其他文学而言的另外一种类型和品质的“古文化”——印度古代文化取代了希腊罗马古文化的位置。

在这一方面，印度自身文学发展的特点显而易见。在十三世纪至十六世纪的印度，新印度语言文学和达罗毗荼语言文学得以发展，将梵语文学和巴利语文学排挤到次席。自然而然，古印度的文化遗产在这些文学中起到了首要作用。梵语叙事文学的译文和引文、《往世书》、宗教和醒世论文、框架小说构成了它们成功发展的必要基础。许多体裁（例如英雄叙事长诗）是为了适应梵语诗学的原则和要求而形成的。同时，尽管以古代典范为方向，本地独特的传统和条件正如在东南亚文学中一样，在印度文学中也保留了决定性的意义。可以越来越明显地感觉到它们自身的民间创作起源，周围现实的具体问题的汇集也越来越全面地深入。非正统的宗教教派的抒情诗歌——独具特色的民间虔诚派诗歌的全面繁荣就是一个例证。

当然，尽管十三世纪至十六世纪东南亚和印度的很多文学现象有颇多相似之处，它们之间还是存在原则上的区别。东南亚文学在这段时期少有例外地开始了自己的存在时代，而印度文学则在自己发展的多个世纪的征程中开辟了新的阶段。对于东南亚文学而言，古印度文学是非常重要的，但总归是外部的形成因素，而对于印度文学而言，古印度文学则是自古以来的自然而然的基础，印度文学乃是它的直接继承者，而非作为新生事物并入其中。所以，有理由认为，与自己的东方邻国相比，印度文学在阶段上走在了前列；其特点是形成了大量体裁和众多的创作个性，其中包括印度文学的经典作家钱迪达斯、维德亚伯迪、迦比尔、苏尔达斯、米拉帕依、杜勒西达斯等等。

这些诗人的作品吸收了古代印度文化中的精华之处，同时又不囿于古代印度文化，它们富有道德追求，反对过时的社会思潮和宗教教义，相信人的个性潜力。在这一方面，他们的创作与亚洲和同时代欧洲其他国家人文主义作家的创作精神相近。

第一章　印度文学

十三至十六世纪印度次大陆（印度斯坦），包括今天的印度、巴基斯坦、孟加拉三国的人民的文学，是在复杂的政治与思想斗争的条件下发展起来的。

直至十三世纪初，印度北方一直处于突厥封建主的统治之下。公元1206年建立了伊斯兰教的封建国家——德里苏丹国。阿拉-乌德-本·希尔吉苏丹在位期间（1296—1316），其南部疆界延伸至高韦里河。但此后不

久，德里苏丹的疆土相继丧失，而经过帖木儿的蹂躏(1398)之后，他们只剩下首都德里附近一带的土地了。南方各地(德干)到十三世纪末方臣服于穆斯林占领者。此后征服南方的战争连年不断，时有胜负。十四世纪中叶，在德干建立了一个以巴曼尼王朝为首的脱离德里的封建王国，大约一百五十年之后，这一王国又分裂为若干独立的公国(俾查浦尔、哥孔达等)。在印度南方，俾查浦尔公国起着显著的作用，十六世纪初是其鼎盛时期。出生中亚的喀布尔统治者巴布尔，利用当时印度政治上的分裂和封建内讧，击溃了德里苏丹的军队，于公元1526年建立了莫卧儿国家[①]，并逐步征服了印度大部分国土。阿克拔国王(1556—1605)在位期间，莫卧儿国一跃而为幅员辽阔的大帝国，不论在德里苏丹国，抑或在大莫卧儿帝国，统治阶级的上层，绝大部分都是外国出生的、信奉伊斯兰教的封建征服者。十三至十四世纪，印度政治生活中极为重要的特征之一，便是各封建主之间时而平息、时而愈演愈烈的争夺政权的斗争。但封建主阶级和人民群众之间对抗，却是这一时期的首要矛盾。在人民当中，产生了反对占统治地位的意识形态的情绪，这种情绪尤其明显地反映在印度教和伊斯兰教的非正统教义中。其中的某些教派，如巴克提(敬信)派和苏菲派对印度文学的发展起了重大的作用。穆斯林征服的结果，产生了一种独特的印度—穆斯林的综合文化，换句话说，一方面是印度斯坦各族人民吸收近东各族人民的文化遗产，从而在印度形成了一种新的共同文学——波斯语文学，另一方面是外来的征服者及其后裔吸收了印度固有的文化传统。

十世纪末至二十世纪初，与梵语文学诞生的同时，逐渐形成了印度各地语言的口语文学。在其多少是同步形成的过程中，又分出渊源于古代的泰米尔文学和乌尔都语文学，后者是十五世纪在印度南方、十八世纪才在北方形成的一种稳固的文学传统。

印度的每一种文学——孟加拉语文学、印地语文学、乌尔都语文学、旁遮普语文学、马拉提语文学、古吉拉特语文学、泰米尔语文学、泰卢固语文学、马拉雅尔语文学等等，都有各自的发展历史，在若干世纪当中形成了各自的特点，各有其独特性，因而不妨将它们看作各自独立的文学现象，然而，印度的各种文学仍具有共同的特征，因此，尽管存在各种差异，我们仍有理由将它们称为“印度文学”。这一观点是合乎情理的，因为印度的任何一个民族的文学，都由于共同的传统、共同的文化历史——印度“古文化”而与次大陆其他民族的文学联系在一起。以梵语作为通行的规范化语言的

① 指巴布尔所控制的包括印度北部以及中央亚细亚和中亚细亚南部在内的莫卧儿帝国，欧洲人称之为“大莫卧儿国”。

古印度文化，是滋养使用口语进行创作的各种文学的源泉。

印度各民族语言上的近似以及各民族共同的文化发展的条件，往往使作家（如纳姆德瓦、维德亚伯迪·塔古尔、米拉帕依等）成为同时属于两种或三种文学的作家。造成这一情况的部分的原因是，某一种语言只固定地用于表现某种合乎印度教教规及其各种祭礼的情节与题材，而不受疆界的限制。在这方面，伯勒杰语即是一例，这一方言起初仅通行于恒河与朱木拿河两河之间的上游地区，而在十五至十七世纪则越出这一地区，最后成为从马哈拉施特邦到比哈尔邦的许多诗人所使用的文学语言，而用伯勒杰语写成的全部作品也都不妨看成是一种特殊的混合体的文学。一个作家用两种语言或多种语言写作，是很普通的现象；在泰卢固文学史上，这类著名的作家有使用梵语和几种南印度语言写作的十二至十三世纪的帕尔库利卡·索马纳陀（1160—1240），有使用法尔斯语和两种印度语——泰卢固语和乌尔都语写作的哥孔达的苏丹穆罕默德·古力·古特普-沙赫（1580—1611）。此外，还有一些同时用几种语言写成的作品（如十六世纪在勒西达斯的《罗摩衍那》等），也闻名遐迩。

根据保存下来的文献判断，用口语写作的文学，主要是以诗歌的形式于十三至十六世纪在印度发展起来的。由于十八世纪以前尚未有印刷术，手抄本价格昂贵，诗又便于记忆，因而得以广泛流传，此外，这里还有个古已有之的口头传授的传统，所以直到十五世纪，印度人仍旧喜欢记忆，而不喜欢手抄作品。

民间创作是印度每一民族的文学发展的第一源泉，尽管某些作家的诗渊源于何种民间创作难以确定，但绝大部分流传迄今的口头作品，显然仍应看作北印度或南印度，甚至整个次大陆各族人民的共同遗产。

民间抒情诗的早期典范作品，都是关于劳动、爱情和与古代信仰有关的祭礼的民歌，它们在以后的口头传授中保存了下来。学术界所熟悉的民间口头作品，如古吉拉特语的"帕古"，是赞美春天的颂歌，"卡尔比"是葬歌，"巴拉马"是关于十二个月份的歌（类似的体裁，在印度其他民族的文学中亦颇盛行）。它们表明民间口头作品具有一定的艺术价值；它们与群众的劳动生活有密切的联系，渗透了人民的智慧，有时还包含了对社会的抗议的成分。例如在孟加拉，以格言集——《达克格言集》和《卡纳格言集》（记录成书于十七世纪，但记述的内容与更古老的时代有关）为形式的民间诗歌，迄今仍在流传。两部格言集主要是有关实际伦理方面的内容，其中记述了好几代人的知识、日常生活和社会经验。格言集还叙述了耕作制度、住宅建造法、夫妻义务，提出了有关气象、医学方面的箴言。格言集包含许

多日常生活的细节、对生活的准确的观察描写,其中不乏善意的讥笑,甚至辛辣的讽刺。例如,《卡纳格言集》的格言中,有这么一句文字游戏:"婆罗门、雨水和春汛——这一切在得到达槺之后,就烟消云散了。""达槺"一词在与"婆罗门"一词连用时,表示"举行祭礼的费用"、"酬金",而在同"雨水"、"春汛"连用时,则表示"南风"。因此,这句格言大体上应理解为:婆罗门只是在取得报酬之后才离家而去,就如同雨水和春汛随着南风的临近而消失。

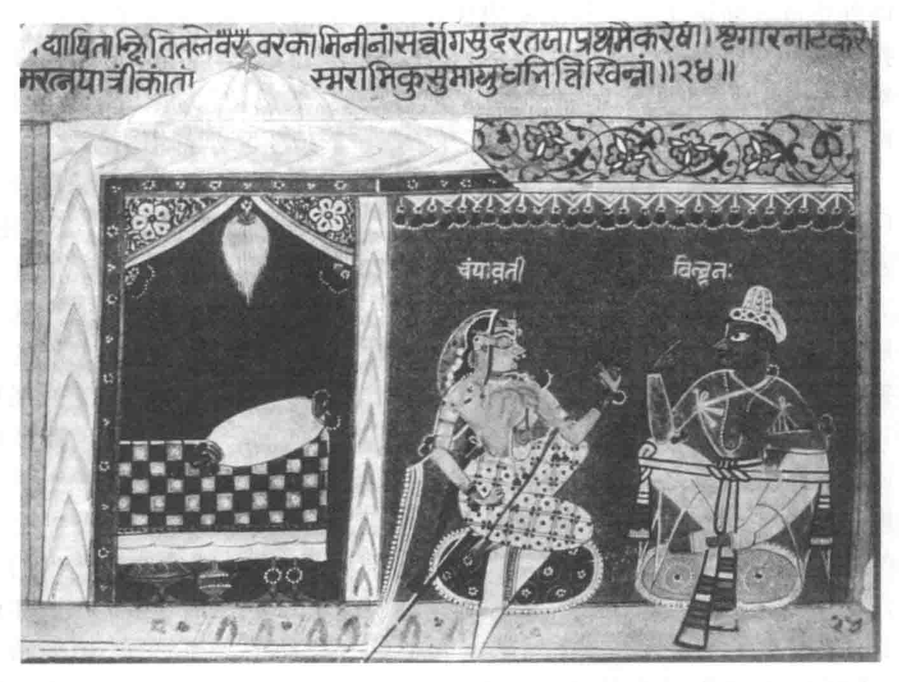
除歌谣诗和格言诗之外,孟加拉语的民间作品中,还广泛流传着关于当地的一些神灵,如摩拉萨、琼基、湿托尔等女神的故事。这些神灵,主要是女神,根据各自的不同职司,逐渐地被送进完全无定形的印度教神殿里供奉起来,化身为三大神之一湿婆的妻子——雪山女神或迦梨女神,并体现出丈夫的法力。关于地方诸神的传奇,不同于庆典歌和具有魔法的符咒,其文字相当不固定,因为在传奇中文字的叙述不起决定性的作用。这一类传奇为民间传说向真正的文学叙述文过渡开辟了前景,许多诗人从这些民间传说中吸收题材、形象以及美学理想。在关于地方神灵的民间传说的基础上,并在梵语长篇叙事诗《大诗》的影响下,产生了孟加拉语的诗体作品《蒙哥尔迦婆》(颂诗)。为这一独特的宗教传说体裁奠定了基础的最早诗人之一,便是十五世纪的孟加拉诗人维吉叶·古帕特。

在十三至十六世纪印度文学发展过程中,除了用口语写成的作品之外,用梵语写成的作品继续起着不小的作用(当然并不是指那些照旧受人欢迎的、有影响的古代的古典作品,而是指这一时期形成的文学)。

用梵语写成的诗歌,以创作古典诗体为主,其发展亦受传统规律的限制。这一情况导致模仿之作泛滥一时,然而,周围的现实终究对梵语宫廷诗人的创作打下了烙印,他们的作品尽管仍局限于梵语传统的范围内,但在许多方面已显示出他们与用口语写作的同时代诗人相似。例如,人们可以发现,"黑天"的题材已广泛地渗透到古典的"大诗"这种体裁中去;颂诗也兴盛起来,例如十二世纪的诗人珊第亚珂罗写了史诗《罗摩的一生》,其中每行诗都有双重的含义:一方面指史诗般的英雄罗摩,另一方面指诗人本人的保护人——孟拉加的君王摩波王。

597·

中世纪梵语文学对用口语写作的印度各种文学的形成也具有巨大的直接影响,这其中有十三至十六世纪为数众多的梵语诗派诗人的影响,他们的主张和原则始终具有现实意义;也有"大诗"体的梵语史诗和占布诗体(一种诗与散文结合的文体)的寄语抒情诗对于体裁的形成所起的作用;还有某些作品许多世纪以来对某些印度文学的题材和美学观点所产生的决定性影响。



《偷情五十咏》插图 比尔诃纳 十六世纪 新德里 国家博物馆

属于这一类作品的，首先就有胜天（十二世纪）的著名史诗《牧童歌》。这首史诗叙述黑天（毗湿奴神的化身）和牧女罗陀的爱情故事。史诗的情节发展的几个重要阶段，是两位恋人的不和、分手，以后又重归于好，最后是幸福的团圆。同时，史诗的内容始终沿着两条线索发展：一方面，从长诗中可以真正感觉到纯粹尘世的七情六欲；另一方面，神秘主义的寓意又显而易见：罗陀对黑天的眷恋，象征着企求和神融合的人心醉神迷的心理状态。而《牧童歌》的情节本身以及关于神秘的爱情的构思，以后在使用各地语言写成的印度诗歌中，首先在与虔诚诗派有关的诗歌中，曾经多次出现。

·598

《牧童歌》的某些形式上的特点也颇有意义。它的结构是：出场人物由史诗的叙事诗段串联起来，交替进行多愁善感的和热情洋溢的独白。叙事部分的诗段用古典的梵语诗歌的音步写成，而抒情独白的部分则接近于用活语言（孟加拉语）写成；由于其中的每首诗都标明各自的曲调，这些诗显然就便于歌唱了。可见，《牧童歌》兼有古典史诗和民间乐剧的特点；它既可看作是梵语文学的一部古代杰作，又可看作是一部为口语文学、尤其是孟加拉语文学开辟了发展前景的作品。

穆斯林统治的建立，导致穆斯林各民族的文化传统渗入印度，尤其导致

在印度形成波斯语文学。其主要的代表便是阿密尔·霍斯陆(德里的)、嘎泽拉诗体和众多散文作品的作者,哈桑·德赫列维(1253—1327)和用波斯语对梵语《鹦鹉故事七十则》进行加工而写成的《鹦鹉传》的作者纳赫夏比。在用法尔斯语创作的文学的影响下,开始逐步形成了乌尔都语文学。

德里的阿密尔·霍斯陆(1253—1325)留下的作品,不仅在伊朗,而且在印度都享有盛誉,关于他的创作,本书第二卷伊朗文学一节中已有详述。阿密尔·霍斯陆是一个来自中亚的突厥人和一个印度女人的儿子,他受到多方面的教育。他既是抒情诗诗人,又是叙事诗诗人(著有《五诗集》,这是按照内扎米的《五卷诗》的传统诗体格式写的五篇叙事诗);既是杰出的音乐家,又是美学与音乐艺术的理论家;既是当代现实生活深入细腻的观察者,又是印度民间创作和语言的行家。阿密尔·霍斯陆成为波斯语诗歌的印度诗体的奠基人之一。他对波斯语作品的许多题材的采用,是缘于受到印度现实的启迪(阿密尔·霍斯陆在德里苏丹的宫廷里度过了大半生)。他的作品中掺杂了印度人的形象、常用语、俏皮话,这些都是他在德里的大庭广众中听来的。与此同时,他还用口语创作了一些作品(至少后来都认为是他创作的)。阿密尔·霍斯陆本人把这些作品的语言称作"德赫勒维语"或"印达维语",这些作品可以看作乌尔都语文学的最早作品。诗人把所谓"辞藻华丽"的嘎泽尔诗体不断加以锤炼,其中用法尔斯语写成的诗行和用印达维语写成的诗行交替出现。阿密尔·霍斯陆用印达维语创作的诗——谜语、笑话、押韵的谚语与格言,通常都是经过对民间创作的原作进行熟练的诗学加工而成的。

后来,当德里的穆斯林统治者对印度南方进行军事征伐时,十五至十七世纪乌尔都语书面文学的主要发展中心不再是印度北方,而是宫廷诗歌和苏菲派诗歌得到发展的德干。其中最著名的代表有:盖苏达拉斯(1320—1422),他的苏菲理论的论文以印达维语叙述了人民当中流行的寓言;姗拉·瓦贾希(约卒于1600年),他因创作散文集《萨普拉斯》而享有盛名,这部作品是根据波斯诗人尼萨普里(卒于1498年春)的史诗改写而成;最后,还有哥孔达的苏丹穆罕默德·古力·古特普-沙赫,他在位期间哥孔达文化极其发达。古力·古特普尊重人民的习俗,他在统治德干期间,恢复了印度教的节日霍里和弟瓦里。古力·古特普-沙赫的许多诗都是歌唱这些喜庆的日子的。在歌唱春天节日的一首嘎扎勒体的诗中,这位诗人写道:

来吧,亲爱的,来欢庆巴桑节吧,
你是月亮,我是你的星星……

诗人赞美使万物复苏的甘霖：

空气像琥珀般透明，
恰似恋人的明眸，使人销魂，
甘霖普降，犹如
她眼中溢出迷人的热情……
让愿望像最精致的玻璃花瓣
在人们心中鸣响。

古力·古特普-沙赫用乌尔都语、波斯语和泰卢固语写作。他精通波斯诗歌的各种样式，并熟练地将这些样式引入乌尔都语的诗歌。在乌尔都语文学史上，他第一个发表按字母的韵脚安排诗句的抒情诗集。这部诗集包括嘎扎勒诗、喀西达诗、鲁拜诗、马斯纳圭诗和马尔西亚诗。 ·599

除乌尔都语以外，其他用语言写作的印度文学，在十三至十六世纪，基本上不是沿着梵语影响下形成的宫廷诗歌的轨道发展，就是成为非正统的宗教感情文学，它与梵语诗体的规范少有关联，并且多半倾向民间诗体。这两种文学现象经常互相交织在一起，有时甚至融合为一。梵语文学（首先是古印度叙事诗）被译成和改写成中古时期印度的各种语言。这类改写经常为某一种文学的发展开辟道路，并促使该文学形成自己的风格和特点。古老的梵语诗体也继续保持其生命力。在高雅的叙事诗"大诗"的影响下，泰米尔语、阿萨姆语、孟加拉语和古吉拉特语的各种文学中形成了史诗的诗体，其题材则取自古印度的叙事诗和《往世书》。用十三至十六世纪的活语言进行创作的各种文学中，除"大诗"以外的其他梵语诗体中，还保存着"占布诗"文体、"百咏"诗体（由百节诗构成的叙事诗）和仿效迦梨陀娑的叙事诗《云使》创作的寄语抒情叙事诗。在后一种诗体中，最著名的莫过于孟加拉诗人陀雅（十二世纪）的《风使》，和马拉雅拉姆语文学中的一位无名作者的《乌努尼利寄语》（十四世纪）。

梵语文学的影响还表现在中世纪印度诗歌中广泛流行的英雄史诗的诗体之中。这一诗体在印地语文学、拉贾斯坦语文学和古吉拉特语文学中称为"罗索"，而在旁遮普语文学中则称为"瓦尔"。

昌德·巴德（1126—1192）是印地语文学中使用这种诗体写作的诗人之一。他写了一部歌颂阿季米尔君主兼德里王公普利色毗罗阇的史诗——《普利色毗罗阇》。史诗的内容是描写普利色毗罗阇抗击入侵印度的穆罕默德·古力的斗争。《普利色毗罗阇》中的角色都是历史人物，但史诗中的事件都通过歌功颂德的诗人的幻想加以描述，情节也不是发生在现实中，

而是发生在理想化的世界中。史诗有丰富多彩的描写,因而显得高雅而华丽。各种科学知识、神话故事与有关这位王公的领地和宫廷的描述以及作战、狩猎的描写等等穿插在一起。由于英雄史诗都是按照一定的规范创作的,因此昌德·巴德所遵循的就是传统的王公行为准则,这就是封建骑士关于荣誉、职责和大无畏精神的观念。然而,史诗中也经常显示出普利色毗罗阇的真正性格,在对人物的描绘方面还可以感受到民间诗歌的创作方法和典范——光明与黑暗的对比以及勇士美的典范——的影响。在以歌颂英雄为题材的作品中,值得一提的是公元十二世纪的一部史诗——纳勒伯迪·那尔赫的《比斯勒德沃王颂》。这部史诗在内容上——主要是在抒情方面,而不是在英雄业绩方面——有点近似欧洲的抒情叙事诗。

宫廷文学基本上沿袭传统的规范,它在十三至十七世纪同形形色色的宗教派别的文学相对立,因为这些派别的意识形态与反对种姓等级不平等制度的思想有密切的联系。诗人们作为这种思想的表达者,创作各种长短诗、颂歌与歌曲,在这些诗歌中他们有意识地使用民间语言和民间诗歌的形象。在孟加拉,这类作品最初见于哈·夏斯特里于十二世纪发表的一部题为《佛教的歌与诗》的手稿中。这部诗集包括宗教仪式上用的诗和神秘主义的诗、格言以及问答形式的作品。诗的正文中常有作者的名字,其中也有一些用梵语写作的诗人。在《佛教的歌与诗》中所反映的宗教仪式是很神秘的,因此诗人通常采用象征性语言,正如诗集里说的,诗中的隐秘含义如果没有宗教导师——师尊的帮助,是无法理解的。有意识的借物寓意不可避免地要在神秘主义的诗中采用许多寓意形象。然而,诗的内在隐秘含义都是通过外部日常的、通常具有独立艺术价值的含义揭示出来的。诗中不仅谈到"大解脱",而且谈到水中映月、盛开的莲花、罗望子树、狩猎之600·乐以及婚礼之豪华等等。作者们熟悉人民的劳动生活,他们在创作中广泛采用民间创作中的"现成"形象(例如,在一首诗中写到,迅速流逝的生命,正像挤出的牛奶,不可能再回到奶牛的乳房里)。

在马哈拉施特拉,属于马哈奴帕瓦教派的诗人的作品受到高度的评价。这一教派是来自古吉拉特的恰克罗特尔(1198—1278)创立的。恰克罗特尔的信徒们不承认"高等种姓"的优越地位,他们朴实无华的作品要面向不谙梵语学问的人。

在印度南方,反对正统印度教教义的宗教运动在十一至十三世纪表现为崇祀湿婆神,其信徒用口语表达自己的观点,因而对卡纳尔语文学、泰卢固语文学和泰米尔文学作出了重大贡献。在泰卢固语文学中,上述湿婆教的传教人、诗人与哲学家帕尔库利卡·索马纳陀是一位著名人物。他著有《传纪史诗》,在这部诗著中他欢呼湿婆的胜利。索摩纳特赫说过这样的

话："婆罗门的本职，就是膜拜众神；诚心爱人者，其职责就是始终不渝地为元始'林加'[①]（即湿婆）效劳，真诚的爱，犹如忠贞的妻子；婆罗门的信仰，就像出卖肉体的娼妓。"

十五世纪，印度各种文学出现了清新的民主气象，这不论在思想上还是在形式上都使这种文学的面貌焕然一新。这一时期文学的主要成就，与反对印度教与伊斯兰教正统思想的虔诚派和苏菲派的学说有关。拉·泰戈尔写道："当印度人民认识到神不仅属于祭司……而且每一个首陀罗（种姓最低的人）都能以其纯朴的虔诚之心博得神的好感之时，他们恍然醒悟了，毅然摆脱了难以忍受的屈辱。"

印度的社会意识发生了一次质的变化，为人们的精神解放奠定了基础。传统的印度教把封建等级制的生活制度奉为神圣，虔诚派则与传统的印度教有着原则性的分歧，他们坚持说，个人的命运本身就是珍贵的，并不决定于其出生的环境，而是取决于其品行的纯洁和对神的虔诚的程度。即使在宗教内部，也产生了本质上很新的世界观，只承认人本身的价值，而不承认他作为某个行业、阶层或宗教群众的代表的价值。虔诚派的信徒仿佛取下了自己"特有的面具"。虔诚主义的基础是这样一种信念：人的灵魂是神灵（宇宙之魂）的一小部分，因此崇尚神灵乃是人生天然的和必然的目的。虔诚运动的优秀代表人物把"在神面前人人平等"的思想引申到尘世，而这必然要求人们为建立一个"公正的王国"而斗争。虔诚教传教士用没有文化的人都能听懂的口语传教，而且经常是用诗歌的形式传道。印度不同民族的虔诚派文学尽管存在着语言上的差别和地区的隔阂，但仍可以看作是全印度的文学现象。

十五至十六世纪的特点是出现了许多杰出的虔诚派诗人的作品，他们当中有孟加拉人钱迪达斯（十五世纪）、克利蒂婆娑·奥贾（十五世纪）、穆衮德拉姆·查克罗波特（十六世纪）；有阿萨姆的巽格尔代沃（十五至十六世纪），有米堤拉的维德亚伯迪·塔古尔（十四至十五世纪）；有印地语文学的代表作家迦比尔（十五至十六世纪）、苏尔达斯（十五至十六世纪）、女诗人米拉帕依（十六世纪）、杜勒西达斯（1532—1624）；在旁遮普则有锡克教的师尊纳纳克（1469—1539）等；有马拉特人纳姆德瓦（十三至十四世纪）和艾格纳特（十六世纪）；有古吉拉特人纳拉森哈·梅赫达（十五世纪）；有泰卢固语文学的毗阇耶那伽派的诗人；有马拉雅姆语文学的杰鲁谢利（十五世纪）和艾普特钦（十六世纪）等等。这些诗人当中的许多人出身低等种

---

① "林加"(Лиκга)：男性生殖器，象征湿婆的创造力。——译注

姓，或是婆罗门的“叛逆分子”，因而遭受迫害。

这些诗人是人文主义理想的体现者，他们的理想和欧洲文艺复兴时代的人文主义理想有某些相似之处。诗人们创作所依赖的“精神资料”不仅取自印度古代文化，而且取自中世纪的民间文化。

在印度一些语种的文学中，人文主义的倾向仅仅表现为一种尚未十分自觉的倾向（如泰卢固语文学），但在另一些语种（如印地语、孟加拉语）的文学中，这种倾向相当明显地表现在许多大诗人——钱迪达斯、维德亚伯迪·塔古尔、迦比尔、苏尔达斯、杜勒西达斯等人的作品中。

十五世纪，希利纳特（1380—1465）和班美尔·鲍登纳（1405—1480）是泰卢固语诗歌或“安德拉”诗歌——南印度主要文学之一——的泰斗。希利纳特流传迄今的作品《尼萨特人的爱情故事》、《爱情的欢乐》等等，展现了一些充满生机活力的场景，抒发了对自然美的乐观情怀，显示了享乐主义的笔调，几乎不见教训的口吻和宗教说教的意味。希利纳特在史诗《巴尔纳杜英雄的传说》的创作中发挥了爱国主义的题材，这部史诗的意义，还在于它是以当地的传说为依据的。

601·

班美尔·鲍登纳的诗歌则朝着另一个方向发展。他的创作与南方第二次虔诚主义浪潮的兴起有关。鲍登纳的主要作品《安得拉薄伽梵往世书》（《神的伟大传说》）就是根据梵语的《薄伽梵往世书》写成的，在安利拉，它比《摩诃婆罗多》或者《罗摩衍那》更为流行。

深切关怀个人，是泰卢固语文学毗阇耶那伽派诗人的一大特点。这一诗派在十六世纪形成并繁荣起来，他们定下的宗旨不是“教训”读者，而是让读者得到“消遣”；叙事诗体是它的一个特色。国王克利希那迪瓦·拉雅（1487—1530）是这一派的诗人之一，他写有叙事诗《赠送花环的女人》。叙事诗前言中的诗句意义深长。火神毗湿奴建议诗人用泰卢固语叙述毗湿奴和爱上他的女郎结婚的故事：“‘为什么（要用）泰卢固语写作？’你会问——（我的）国家是泰卢固国，我本人又是（泰卢固）人民的君王……各族人民的语言，要数泰卢固语最好。”这样的诗句，只能在具有高度民族自觉性的人民中产生。这种民族自觉性，不妨称之为“前民族感情”。

在南印度毗阇耶那伽派中最为出色的诗人有：著有《摩奴传》的阿勒沙尼·贝登纳（1475—1535）以及代纳利·拉默克里什那（1585—1614），他的歌颂毗湿奴神庙的叙事诗《潘杜朗伽的威力》，颇享盛名。

印度诗歌人文主义理想最卓越的代表之一是迦比尔（1440—1518）。他的人文主义理想与西方文艺复兴前的思想倾向多少有点相似，关于他的生平的文字资料已经失传，但大量的口头传说都作了补充，其中一个传说肯定他出生于穆斯林家庭，另一传说则称他是一个印度教女人的儿子。在

有关诗人的“宗教出身”问题上尽管众说纷纭，但有一点是一致的：他当过织布工，即他的遭遇和贝拿勒斯许多无权的人们一样。迦比尔执著地追求真理，成为著名的虔诚主义者罗摩难陀的信徒。罗摩难陀从印度南方来到北方，宣传在神面前人人平等的思想（迦比尔在他的诗里写道：“罗摩难陀使我大彻大悟了”）。这位贝拿勒斯的织布工成了名门望族的对抗者。即使当迦比尔被婆罗门赶出自己的城市之后，他也没有妥协。这位富有反抗精神的织布工诗人也引起伊斯兰教规维护者的不满。传说伊斯兰宗教界曾经谴责他叛教，根据苏丹的命令，迦比尔被扔到大象脚下，使他差点丢了性命。

迦比尔则作了数以千计的诗篇、格言和歌。织布工诗人可能不识字，传说他在工作时歌唱自己的诗。迦比尔的诗与歌已编成各种集子流传下来。他的诗歌遗著的最可信的那一部分，保存在 1604 年于旁遮普编订的一部锡克教经书《阿底迦南特》（《原经》）中。该经书除收入锡克教师尊们的作品外，还收入印度各民族的许多虔诚派诗人的作品。

迦比尔宣扬泛神论，提出了神寓于整个自然界的思想：“我要是说：‘世界寓于我’，这是对世界的侮辱。要是说：‘世界在我之外’，这又是撒谎！”

根据神寓于一切的泛神论思想，迦比尔否认印度教和伊斯兰教的教堂和典礼是神圣的。他的学说不需要神与人之间的中间人，不需要僧侣。迦比尔在苏菲主义的影响下，认为人生的目的在于同神融为一体。迦比尔对正统思想的叛逆，还表现在他宣告：热爱神灵是获得拯救的唯一途径。迦比尔教导说，无论是“高贵”的出身，还是以往的功德，无论是婆罗门的神学知识，还是宗教典礼，抑或是禁欲主义，都不能帮助人找到神。

迦比尔的宗教哲学观点，反映了十五世纪市民阶层个人觉悟的提高，也包含了同中世纪的现实制度相敌对的关于个人命运由自己决定的思想。迦比尔关于“一切生灵都是神圣的”这一学说，产生了人人平等的原则。他关于人人平等的思想，关于人人都由同一种物质构成（“我们为陶工所造，一如器皿”）、在血统上都平等的思想，已为锡克教教义所采纳。锡克教第三代师尊阿马尔达斯（卒于 1574 年）所创作的赞美诗中有一句：“人人皆由同样的黏土捏成”，就与迦比尔的思想直接有关。迦比尔不承认等级差别和宗教差别，他也反对种姓制度，号召印度教教徒和穆斯林联合起来（“你的责任是把人人都看作平等的人”）。诗人嘲笑印度教和伊斯兰教的狂热信徒，反对前者的偶像崇拜和后者的偏执，并辛辣地讥讽两个教派的神职人员：“如果剃光头能达到尽善尽美，那么为何绵羊得不到拯救？”“毛拉为何…… 对他叫喊？莫非你的大主教是聋子？”“剃光了头，穿上隐居修道者的衣服，并不等于立即成为圣人。”

· 602

迦比尔的诗不受传统诗歌格律的束缚。他的诗刚劲有力，因为诗人坚信自己是正确的，因为他的思想新颖，充满着生活气息和生活速写以及讽刺性的比喻："瑜伽术是无法使人的灵魂变美的……他摇晃着长胡子——瞧，好像一只公山羊"，为了使自己的观点通俗易懂，迦比尔经常使用口语的语调，对普通老百姓则使用他们自己的、为梵语行家所不屑的"粗俗"的语言。另一方面，迦比尔也嘲笑了人们对上等人的语言——梵语的崇拜。

迦比尔广泛采用了民间创作的一些手法——呼语、感叹语、对比等等。他的诗，用词确切、尖锐，甚至有点粗野，但总是有的放矢，准确地、同时又形象鲜明地表达了他诗中突出的深邃的哲学思想。此外，迦比尔的诗歌还富于醒世意义，他主要是一个道德教育家。这完全符合他的创作的宣传宗旨（大概迦比尔觉得自己是一个传道士，负有宣传自己所寻得的真理的使命），他在创作中把感情与教导有机地结合起来。

迦比尔的诗与歌迄今仍铭刻在北部印度人民的心中。他创立了一个流派，但在他死后却分成了几个"支派"。迦比尔有几个才华出众的信徒，弹棉工达杜（十六世纪）便是其中之一。达杜的诗又由其弟子汇编成一部诗集《箴言集》。

迦比尔及其诗派是富于人文主义精神的印度文学的一个重要支派。半宗教、半爱情的抒情诗和抒情叙述诗可看作它的另一支派。在后一支派的诗歌中，对神的爱，是按照人间的爱的方式来描写的。这一支派的诗歌基本上根据在古代即已流行的、在胜天的《牧童歌》中经过艺术加工的关于黑天的传说写成，因此称作歌唱黑天的诗。在歌颂黑天的作品中，诗人们首先集中注意细腻地描写和再现爱情，而在歌颂黑天的一代诗人当中，孟加拉人钱迪达斯（十五世纪）比较突出。

钱迪达斯的传记和迦比尔传记一样，是根据传说编成的。两人有共同点：出身高贵的印度婆罗门种姓的钱迪达斯，爱上了一个普通妇女——洗衣女工。这一"非法的"爱情是导致他被革出婆罗门的原因，从此以后，他成为一个被放逐的流浪者。钱迪达斯著有史诗《黑天颂歌》。这部史诗的内容是描写黑天和牧女罗陀的爱情故事，情节是通过三个出场人物（黑天、罗陀和帮助两个恋人的薄苔）的诗歌独白展开的。

和其他歌颂黑天的诗人一样，钱迪达斯探索一条通过爱情达到与神结合的途径。然而，在史诗中对神话人物黑天和罗陀的爱情故事的描写，却显然具有钱迪达斯的世俗情欲的色彩。在诗中，寓意似乎与现实融为一体，由此产生了宗教神话题材的"世俗化"。根据人和神可以互换这一前提，从而形成史诗结构上的两种布局；诗人点明"人的尊严在于人本身"，因而使他的诗具有人文主义的性质："人就是最高的真实，再没有比这更高

的了。"

钱迪达斯的史诗探讨了爱情的发展过程：由互相眷恋产生的无名烦恼，到无法抑制的忘我热情，因而也具有一定的社会意义。钱迪达斯表明，爱情本来是欢乐的，但在这个残酷的世界上却变成了不幸。罗陀说："谁说爱情是幸福？我曾经恋爱过，看起来我可能会幸福，但我却痛哭了一辈子。"她热烈地、真挚地倾诉自己的情怀：

啊，亲爱的，
你是我的生命。
我的躯体和心灵，
我的一切——
家庭、荣誉、种姓和贞洁……
全都向你呈献。
为了你，即使脖子戴上
那使人感到耻辱的项链，
我也会幸福无限。

钱迪达斯在创作他这部史诗时，受到一种试图通过对神充满整个身心的爱而达到人神合一的思想的鼓舞，这是一种"爱的信仰"。然而，一旦这种思想体现在艺术上，它便失去神秘色彩，并成为宣扬男女之间忘我爱情的热情说教。钱迪达斯大声疾呼："谁能洞察那个无人看得见的世界，谁就能理解男女之间爱情的奥秘。"接着又说："在吠陀和教规所说的之上……是爱的宗教。"正是在这点上，拉·泰戈尔针对钱迪达斯作品的意义写道："钱迪达斯一来，就开始讴歌和世界一样永恒的爱。"

钱迪达斯的同时代人维德亚伯迪（维迪波迪）·塔古尔名列印度最伟大的人文主义诗人之中，维德亚伯迪·塔古尔生于十四世纪中叶，活了近百岁（约1352—1448年）。他得到米提拉（今北比哈尔）——印度当时最重要的文化中心之一——统治者的庇护。他出身于婆罗门种姓，祖父和父亲都当过大臣。由于出身的原因，他享有宫廷诗人的职位。然而，维德亚伯迪的作品却不能算作宫廷诗。

维德亚伯迪用梵语、阿帕布朗斯语以及诗人的本族语迈提里语——一种用于口头交际的语言——写作。在十四至十五世纪，迈提里语既接近印地语方言，又接近孟加拉语。历史上的情况是：维德亚伯迪的抒情诗曾经是孟加拉语文学的组成部分，而十六至十七世纪孟加拉文学中歌颂黑天的诗人则使用伯勒杰布里语（一种孟加拉语和迈提里语的混合语）写作；他们

奉维德亚伯迪为其流派的创始人。

维德亚伯迪·塔古尔在其用梵语和阿帕布朗斯语写成的作品中讴歌的米提拉王公们的功勋多半是虚构的。例如，诗人用“罗索”这一诗体写成的叙事诗《吉尔蒂颂歌》叙述了米提拉公国从穆斯林统治者手中迎回其合法君主——吉尔蒂王公的故事。但维德亚伯迪诗歌中最珍贵的作品，是他用迈提里语写成的诗歌。维德亚伯迪的迈提里语诗歌的题材，可分为歌颂黑天和赞美湿婆、他的妻子雪山神女及其他印度教诸神两大类。

在歌颂黑天的诗歌中，维德亚伯迪和钱迪达斯一样，讴歌天神化身的牧童和罗陀的爱情，这一类诗歌又可分为若干组，根据罗陀的精神状态，每组诗定名为“罗陀吃醋”、“罗陀陶醉于热恋之中”、“罗陀作伤别”等等。

维德亚伯迪·塔古尔笔下的黑天，基本上是采用传统的表现手法来描写的；黑天体现了青春的美、力量和爱情的魅力。维德亚伯迪描写爱情时，着力于勾画其细微特征，感情的“高潮”与“低潮”。然而维德亚伯迪诗歌的真正主人公却是罗陀，她的形象刻画得比黑天更充分、更深刻。罗陀的独白，声调丰富多彩：从诗意般的脉脉温情，到如醉如痴的恋情；从满怀喜悦的期待，到疑惑、不安与惊恐；从欢乐和陶醉到悲伤和绝望。而且各种不同的声调，时而互相对比，时而和谐地融合在一起。这种声调上的和谐，似乎同罗陀性格上的和谐相呼应，而坦率和贞洁的感情，便是她性格的主要特征。

她的自白诚挚而流畅：

> 朋友，你是不是在问我的感情？
> 我能否说这种爱的火焰，
> 每一瞬间都迸发出新的火花？
> ……多少甜蜜的夜晚，我在亲吻中度过，
> 我仍然不知道，到底什么是爱？

爱情激发了罗陀的巨大精神力量。她蔑视束缚她的感情的传统习惯。爱情对于她，就是喜悦的感情的自我流露。当黑天把她抛弃时，她陷入绝望。在她的怨诉中插进了作者的激动声音（“这些日日夜夜，你孤身一人怎么熬得过？”）在描写被遗弃的罗陀的痛苦心情时，也许正热恋着王公妻子的诗人（传说如此），也在诉说自己的苦楚吧。

维德亚伯迪的诗富于表现力和感染力。用泰戈尔的话来说，“这是美、欢乐、幸福的浪潮起伏”。他的诗歌悦耳动听，经常在音乐伴奏下演唱。其中许多诗歌迄今仍在维德亚伯迪的故乡被人演唱。

要解释维德亚伯迪的诗歌，就不能不解释一下罗陀对黑天的崇拜。由于这种崇拜，黑天的最大快乐就在于爱情，而罗陀则是产生这种快乐的动力，维德亚伯迪的男女主人公体现了充满整个身心的爱情。然而，即使这种爱情也象征了人的灵魂与神的融合，维德亚伯迪的诗歌的感性形象却完全不是抽象的，就其渊源而言，倒是地道的"人间"的形象。维德亚伯迪仿佛是从中世纪的"史诗观"日尔蒙斯基用语转变为人文主义观，因此他的诗歌成为文学在走向表现人的内心世界的道路上的一个重要阶段。 ·604

在歌颂黑天的诗人当中，天才的女诗人米拉帕依占有一个特殊的、重要的地位。米拉帕依相继失去丈夫和亲人，接二连三的不幸降到她的头上，使她受到极大的打击，于是就离开了故乡拉贾斯坦。命运使她结识了一位虔诚派传道士罗摩难陀。米拉帕依不再希望享受人间的幸福，于是把自己的一生献给了大神黑天。一个饱经沧桑的妇女，通过对黑天的忘我崇拜，终于从悲剧中得到了解脱。米拉帕依在她那充满巨大抒情力量的诗篇中，仿佛化身为人们所喜欢的罗陀。

苏尔达斯(1478/1479—1582/1583)是印地语文学中歌颂黑天的诗人的又一著名代表。根据传说，他用维纳琴[①]伴奏，演唱自己的诗篇《来自阿格拉的弹唱盲诗人》。他拨弄着琴弦，走遍印度的大街小巷，号召人们尊敬和热爱黑天。苏尔达斯创作了歌颂黑天的叙事诗《苏尔诗海》，并通过黑天的形象体现了"活神"的思想。黑天生活在人民中间，和人民同甘共苦。他平易近人，对儿童尤其亲切。苏尔达斯的抒写才华，在描写黑天的儿童时代和少年时代时表现得尤其充分。他把孩提时期的黑天的天真无邪刻画得淋漓尽致，感人至深。苏尔达斯以明快的、毫不夸张的手法，甚至带着幽默感描写这位孩提大神的欢乐的嬉戏、恶作剧和他所创造的奇迹。黑天和他的寄母亚苏达的关系突出地显示了黑天人性的一面：寄母充满了对孩子的热爱和温情，而孩子也经常寻求她的爱抚。苏尔达斯在叙事诗《苏尔诗海》中，和其他歌颂黑天的虔诚派诗人一样，通过描写黑天的爱情纠葛，把人与神的关系，写成男女情人之间的关系。诗人描写不可抑制的情感和情欲，以此来表达人神合一的思想。黑天吹着笛子，牧女们团团围着他，她们当中就有他的意中人罗陀。牧女们围成圈子，载歌载舞，笛子吹得越来越动听，舞蹈也越来越急骤，变成了一场狂热的群舞。牧女们跳得如痴似醉，纷纷投入了黑天的怀抱。黑天悄然离去，牧女们悲伤而啼哭。

诗人在描写黑天与罗陀的恋爱关系的同时，细致地揭示了爱情的跌宕

---

① 印度的一种弦乐器。——译注

起伏：强烈的愿望，变成了巨大的欢乐，欢乐又变成了剧烈的痛苦。被自己的恋人所遗弃的罗陀——

> 整天遥望着远远离去的黑天，
> 她痛苦万分，宛如月光下的查哥鸟，
> 想着，想着，终于哭了。
> 她提笔写信，墨水蘸呀蘸个没完没了。
> 信没写完，泪水就把字迹融化掉，
> 白天，听不到她唱的颂歌，
> 夜晚，她片刻不曾睡觉，
> 当着黑天的面穿过的衣裳，
> 她永不洗涤，好留作纪念。

《苏尔诗海》的内容远远超出歌颂黑天的范围，因为它确定了人的感情至高无上的地位。

苏尔达斯对印度富饶的大好山河的抒情描写，使这部叙事诗具有明快的、丰富多彩的色调。

在苏尔达斯的作品中，黑天与众牧女的爱情的题材，往往同歌颂自然的题材融合在一起（例如，万物都和牧女们同欢乐、共悲伤），而主人公的每一种心情，时时都得到自然界的反映。

《苏尔诗海》成为描写黑天与牧女爱情题材的诗人的典范作品，而这部作品所使用的语言——伯勒杰语，则成为描写黑天的诗歌的标准语。

正像写黑天的抒情诗那样，写罗摩的诗，也在沿着人文主义倾向的轨道发展，后者的优秀代表人物的作品，体现了“人人幸福”的理想。在好几代人的心目中，这种诗歌的主人公罗摩，是被压迫者的保护人、真理的战士，他体现了正义与平等的思想。某些写罗摩的诗人正是这样来处理这个人物形象和古印度的史诗《罗摩衍那》的。

泰米尔语诗人甘班（约九至十二世纪之间）的《罗摩衍那》是改写叙事诗诗体的最早范例。在孟加拉语文学中，克利蒂婆娑·奥贾（五世纪）第一个用口语改写《罗摩衍那》。克利蒂婆娑·奥贾在《罗摩衍那》中提出了“神属于所有的人”的思想，而不是像婆罗门所教导的那样，神仅仅属于高等阶层的人。克利蒂婆娑在他的这部叙事诗中提出了“在神面前人人平等”的思想。在正统的宗教教规占统治地位的气氛下，这种思想无异是对人的一种启发。克利蒂婆娑的叙事诗中的罗摩，解救受屈辱的人和有罪的人，以朋友的身份拥抱“低种姓”的人；他不仅保护，而且热爱自己的忠实助手——

605·

一群猴子。这一切，表明古代的《罗摩衍那》的主人公，和克利蒂婆娑的叙事诗中的罗摩之间，存在着本质上的区别。在诗人看来，不存在“高等人”与“低等人”，凡是生活在世界上的人，在他看来都有同等的价值。

某些诗人把罗摩的形象当做统一的印度教印度的象征，这将是摆脱异教徒的统治、摆脱对正统的印度教持反对态度的教义的印度。在这些诗人当中，有十六至十七世纪印度闻名遐迩的诗人之一、印地语文学的代表人物杜勒西达斯(1532—1624)。

杜勒西达斯出生于一个婆罗门种姓的家庭，学过《吠陀》和《往世书》，传说早在孩提时他就会熟背梵语的《罗摩衍那》。及至长大成人，他已成为精通宗教和哲学的行家。叙事诗《罗摩功行录》或《罗摩衍那》(《罗摩功德湖》)是杜勒西达斯最伟大的作品，于 1575 年写成。叙事诗分七篇：《童年篇》、《阿逾陀篇》、《森林篇》、《猴国篇》、《美妙篇》、《楞伽篇》、《后篇》。在这些诗篇里，诗人一贯力求阐述罗摩的生平和一生功绩，说明他下凡到人间的使命，并号召人们崇敬罗摩，效仿他的为人处世之道。杜勒西达斯在可以看成诗篇前言的开头部分，对诗篇的名称作了说明——叙事诗的七个部分，是通往马纳斯圣湖的七个台阶。“马纳斯”(叙事诗的标题中的第三个词)具有两方面的含义：一是神灵，二是坐落于喜马拉雅山脉中的庄严、美丽的湖。罗摩的功绩，正如同湖水和神灵的生命那样无边无际，杜勒西达斯正是把这两方面的含义结合起来，从而塑造了罗摩这一寓意性的形象。

杜勒西达斯通过叙事诗的主人公形象，表达了他对宗教、社会和家庭关系的观点。《罗摩衍那》中的一系列人物形象，都是在善与恶、真与假、美与丑的对比中塑造出来的。民间信仰所固有的那种关于光明与黑暗的斗争的观念，在这部叙事诗中通过正反两个角色——正面角色罗摩与反面角色十首王——体现出来。罗摩是“一颗像太阳一般灿烂的明珠”。诗人赞扬他相貌俊美(“面如皓月，俊美无比”；“他的眼睛美极了，天地都为之倾倒”)，威武英勇。罗摩还被刻画成孝子(“父母之命，他无不遵从”)，甚至父亲去世后，他也不违背父命。他还被写成英明、公正的君主(他有“海洋般的慈悲心”)和人们的忠实、可靠的朋友。罗摩、他忠实的妻子索多、弟弟罗什曼那以及叙事诗的其他角色(其中有罗摩在动物界的弟兄和战友：神猴哈奴曼和猴王羯哩婆等)，都起了一定的醒世作用。他们应当成为人们效法的榜样。为了能够生活在罗摩的王国里，必须追求正面角色性格中所体现的理想。

在叙事诗中，十首王这一形象代表黑暗的邪恶势力。作为证明，首先是他的相貌(“就像烟油子堆积起来的大山，呼吸起来却轻松自如!”)，其次就是他的举止品行，以及作者对这一人物所使用的修辞语(“厚颜无耻”、“妄

自尊大”、“残酷无情”)。

为了用更多的笔墨来表现自己的主人公,并尽可能充分地刻画他们,杜勒西达斯曾不止一次地使用大量的比喻作为塑造人物形象的基本艺术手段之一。譬如,叙事诗对十首王作了如下的描绘:“手如巨树,头如山峰,身上的毛发宛如自古滋生至今的古藤;大嘴巴,还有那鼻子、眼睛,和两只耳朵上的裂罅,就像深得惊人的山洞。”为数众多的比喻,使杜勒西达斯的叙事诗的风格显得宏伟壮丽。诗中不仅有民间创作的影响,古印度诗歌的影响也显而易见。由于诗人知道,不仅主要传说,就连个别传说皆已为印度读者或听众所熟悉,因此他常常只要稍加暗示,而暗示后面有时却隐藏着一个广阔的、可供联想的形象。《罗摩衍那》出现了许多所谓“德婆那”的例子——诗歌语言以及各式各样的诗歌修饰语的“言外之意”,其中多数是以词的多义性为基础的表达手段。莲花是印度诗歌中最受人喜爱的形象——以莲花比喻人的身体素质(“他黝黑俊美,就像一朵蓝莲花;他一双秀眼,却 606 · 像枭娜的红莲”)和精神素质(“他心慌意乱,处处是病苦的痕迹。原来,池水枯竭,莲花慢慢凋谢”)。杜勒西达斯用大量的同义词来描写莲花,这是印度诗歌的最显著特点之一:诗歌与自然界的有机联系,在杜勒西达斯的叙事诗中却运用得如此丰姿多彩、清楚明白。

杜勒西达斯把罗摩写成至高无上的神,并试图找出人得到救赎的途径,其中包括他提出的虔诚主义的、亦即拥护民主观念的道路,但他企图使人文主义的观点和正统的印度教并行不悖,而印度教却认为,只有熟谙教义的婆罗门才会得救(“要知道,婆罗门和至尊的神同样高尚”)。

目睹人世间的贫困、苦难和无法无天的现象,杜勒西达斯梦想出现一个共同富裕、人人幸福的“罗摩王国”。他在叙事诗第七篇中将“罗摩王国”描写成极乐世界。杜勒西达斯因“铁器时代”的到来使“邪恶”得逞而感到悲痛。然而,当他规定他所描绘的乌托邦王国的框架时,却不能毅然摒弃陈旧的法规和制度,因为在他的乌托邦王国里,“人人都遵守自己所属的种姓的法规……”杜勒西达斯的思想陷入了他自己设置的“迷宫”之中。然而,尽管他的观点在某种程度上是保守的,但他的这部叙事诗仍不失为一部对印地语文学和印度其他文学有影响的、具有巨大艺术魅力的作品。杜勒西达斯的《罗摩衍那》中的人物已成为家喻户晓的人物,人物形象也成为尽人皆知的形象,叙事诗中的诗句则流传于民间,进入了民间创作。

在十六世纪的印度诗人中,孟加拉诗人穆衮德拉姆·查克罗波特占据特殊的地位。他是史诗《昌迪女神颂》的作者。该诗作于阿克拔皇帝征服孟加拉之后。穆衮德拉姆·查克罗波特出身于一个没落的婆罗门家族。在封建内讧时期,他的家庭失去了本已不多的地产,诗人携带妻小离开家园。

经过长时间的颠沛流离之后，他在一个小王公府邸找到栖身之所，并谋得王公儿子的教师之职。他那部著名的史诗就是在那里写成的。按照“昌迪女神”诗体的惯例，史诗的开头总是叙述穆衮德拉姆如何梦见昌迪女神，而她又如何吩咐他歌颂她的神威。接着，诗人叙述了两个传说，每一个传说都可以看作一篇独立的作品。第一篇是《猎人的传说》，它先是叙述了昌迪女神成为湿婆妻子的著名神话，继而描写为报答贫穷的森林猎人卡尔克特的忠诚，这位女神慷慨赠送物品给他的情景；第二篇《多诺博迪的传说》，描写一个商人出海航行到锡兰岛的故事。

这部史诗取材于关于保护动物的女神——昌迪女神的民间传说。由于史诗的形象来自民间传说，史诗中的现实成分与幻想并行不悖，而且有机地结合在一起。

穆衮德拉姆十分令人信服地描写了他当时的孟加拉。呈现在读者面前的有农民、手艺人、商人、高利贷者、仆人、医生、婆罗门、地主和行政长官等等，这一系列人物形象，都是通过具体的、充满大量日常生活细节的环境刻画出来的。

史诗《昌迪女神颂》的现实主义成分融合了童话寓言的手法。在这方面，引人注目的是熊、狮、象、猴以及森林中其他动物向昌迪女神诉苦，叙述他们的无权地位、困苦和所受压迫的情景。上述动物的控诉，取材于关于动物的民间童话中的讽刺性幻想形象。穆衮德拉姆利用了这些民间童话，寓言式地描写了当时孟加拉农村的生活情景。从狮子和其他动物的控诉中，展现了一幅孟加拉土地上当时普遍存在的社会不平等和人民政治上无权的画卷。穆衮德拉姆明确地表示他同情劳动者，他为那些不幸的、无权的人们的悲惨命运而深感悲痛，他对权贵们进行嘲讽。

穆衮德拉姆·查克罗波特采用民间童话和神话中的形象，但把他们当做反映和表现现实的手段。他的幻想形象带有虚构的色彩，并发挥着超越中世纪的概念和艺术标准的创作手法的作用，这些幻想形象表明我们在穆衮德拉姆的史诗中看到了新型的创作。这部风格上并不一致的作品，应看作是一部完整的作品，以其丰富多彩的笔调描绘了一个五花八门的世界。穆衮德拉姆·查克罗波特这部史诗的主要成就，在于它不仅描绘了社会各阶层人们的生活，而且表现了各种姓格的活生生的人。在《昌迪女神颂》中，我们不仅看到各个社会阶层和种姓阶层的代表人物，而且看到形形色色的人物。诗人不是根据他们在社会等级中所占的地位，而是根据他们的具体行为、根据他们的所作所为来判断他们。如果套用别林斯基评论茹科夫斯基的《娜拉的故事》的译本中的一句话（“娜拉和达玛安迪没有性格；剧中人都是没有脸谱的形象”），我们可以说，《昌迪女神颂》中的人物都是有

脸谱的形象。尽管其中有几个人物戴了传统的面具，但在每一个人物身上都可以找到超越传统所规定的模型之外的属于自己的人性的东西。穆衮德拉姆·查克罗波特的主人公在一定程度上，都同具有神力与魔法的昌迪女神有关，但都是有血有肉的世上的人。在他们身上，既有好的一面，也有坏的一面；既有优点，也有缺点，以及弱点。穆衮德拉姆善于深入揭示人的本性，而在这部史诗里，他把环境的虚构性与人物性格的一定的可信性结合了起来。譬如，史诗的人物中，商人多诺博迪就是一例。穆衮德拉姆以其特有的敏锐的艺术眼光，以民间传说为背景和形式，展示了一个新的社会性的典型——一个摆脱了世俗偏见，活泼热情，敢于违抗昌迪女神意旨的乐天派的典型。

穆衮德拉姆·查克罗波特的创作在人文主义方面、在对待包括宗教和教规在内的传统采取不屑一顾的态度上，和十五至十六世纪印度文学的其他作品有许多共同之处，这也表明，在印度的历史和文学的发展过程中，出现了一种趋势，其特点和同时期欧洲文学发展过程的某些特点是相似的，尽管各自又有其特色。

第二章 尼泊尔文学

尼泊尔的书面文学传统始于公元一世纪初。流传迄今的最早的古代文献是刻在寺庙墙上或圣柱上的历代王朝的碑铭。碑铭的文字是来自印度的移民带来的梵文，碑铭的内容各不相同，但任何一块碑铭的结尾无不宣扬某一君王的功德，其中有一块阿姆苏·瓦尔马国王（六世纪）的碑铭，是一份庆贺他加冕的贡品的清单，上面题有赞美他的仁慈和宽宏大量的颂诗。许多尼泊尔国王的碑铭都写成诗，因此具有相当大的文学价值。公元六世纪刻成的马纳德瓦国王的碑铭最负盛名。这块碑铭展现了尼泊尔文学的一种新体裁，即所谓注沙瓦里——“世谱树”体。碑铭这种体裁逐渐广泛地流传开来，因为尼泊尔的历代君主都尽力要使自己和自己的列祖列宗名垂青史。此外，一个取得胜利的君主也竭力要磨灭人们对被自己击败的前任的记忆。精雕细刻在石柱与石板上的记述某一君主短暂名声的残碑上的碑文，也默然证明了这一点。

从十四世纪末起，尼泊尔开始了一个文化高涨的时期，全国经济和政治的相对稳定促成了这一情况。当时尼泊尔出现了三个王国（分别在帕坦、巴德冈和加德满都），三个国王都属于同一个马拉王朝。无休止的内讧结束了，王室成员此时宁愿竞相建筑寺庙、宫殿，奖励艺术活动，千方百计庇护诗人，竭力试图通过诗歌和戏剧显亲扬名、光宗耀祖。

印度文化影响的加强，促进了尼泊尔文学的发展。当邻国印度米替拉公国被突厥军队占领之后，这个王国的统治者在印度学者、诗人和剧作家的陪同下迁移到尼泊尔。米替拉的艺术渗入到这个民族的文化之中，而这个民族由于自古以来与印度各族人民在民族与文化上有着密切的联系，因此也就产生了共同的传统。尤其是史诗(《摩诃婆罗多》和《罗摩衍那》)，不论对印度抑或对尼泊尔，都同样是一份遗产，尼泊尔诗人和作家也从中吸取了丰富的题材和体裁。

由米替拉传入尼泊尔的各种体裁中，有梵语戏剧。在其影响下，尼泊尔自己独特的戏剧也被搬上了舞台。在十四至十五世纪，尼泊尔戏剧的创作仍遵守古典梵语诗歌的格律，这种格律在《戏剧学》以及对它的注释中确定了下来。梵语仍然是尼泊尔戏剧使用的主要语言。剧情发展缓慢、平淡，缺乏尖锐的戏剧性冲突。甚至写自杀的剧本，例如希迪·马拉国王的大臣贾亚特·瓦尔马写的剧本《马哈拉迦瓦的自杀》(1337)，也没有悲剧的色彩。描写古代传说中的一次战争的剧本《潘都人的胜利》(1478)是一首脍炙人口的颂扬潘都族后裔的庄严赞歌。一般认为剧本作者是潘·马拉国王。

·608

戏剧一般取材于《摩诃婆罗多》、《罗摩衍那》和印度的各种往世书。不论是上述剧本，抑或是马尼克(十四世纪下半叶)脍炙人口的剧本《罗诃的后裔罗摩的戏》和《婆罗圭南德的戏》，都描写诸天神以及史诗与传说中的主人公的功勋和崇高的爱情。

戏剧是专门演给国王、廷臣和潘都学者、古典梵语戏剧专家观看的。戏只演一次，只逢王室成员的生活中遇有重大事件时才上演。由于剧本的情节世代相传，一成不变(只插入一些描写故乡美丽风光的诗句，如《罗摩的戏》中关于作者的故乡帕坦城的描写；或随笔写下几句歌颂马拉王朝的代表人物的功德的词句，实际上仍然一成不变)，作者只能在文采上争奇斗艳。因此，在马拉王朝初期盛行纯粹形式主义的技巧是不足为奇的，这种倾向也影响到诗歌的发展。

尼泊尔宫廷诗人遵循吠陀和佛教圣诗所奠定的传统，谱写了歌颂诸天神、国王、皇亲国戚的赞歌。这些赞歌歌颂各种神祇，这是尼泊尔所常见的宗教混合主义的产物。不论被讴歌的神属于何种教派，讴歌他的赞歌都是根据既定的准则谱写的。赞歌讴歌神的神威与法力，为了进行对比，也提到被讴歌的神的脆弱与渺小，赞歌末尾，作者通常都要署名。

除了戏剧和诗歌以外，在尼泊尔统治者的宫廷里，散文也获得了发展。在继承了古代碑铭传统的王朝编年史《梵娑婆梨》中就出现了散文。到十四世纪末，《梵娑婆梨》已经超越碑铭的范围，最早的手写本已经出现在棕

榈叶上，由于颂辞式的叙述文的出现，这类散文就越来越流行了。

《梵娑婆梨》体散文的文学手段很有限。颂辞的作者们竞相追求华丽的辞藻。诗歌的生动形象，逐渐为千篇一律的描述所取代，其感染力自然也就降低了，此外，还要求编年史的作者们把他们同时代的国王描写得比其祖先都要高大、威武。《梵娑婆梨》的正文从此越来越多地掺入了神话成分。这一情况尽管十分离奇，但越是往后，在这类所谓编年史中却越来越频繁地出现神话人物，国王们也越来越多地和众神攀上了亲；正文中夹杂了五花八门的有关各种神物的奇异来源的故事。因此，《梵娑婆梨》逐渐变成"往世书"文学的一个分支，基本上成为一部关于众神和王室英雄人物的神话集。

如上所述，十四至十六世纪是马拉王朝的巩固时期。马拉王朝的统治者们树立自己的独立地位的手段之一，便是宣传使用本族的尼瓦尔语，竭力把它提高到官方语言和标准语的地位。因此，十四世纪问世的最早的《梵娑婆梨》手写本中，有两部已经不是用梵语，而是用尼瓦尔语写成。

除《梵娑婆梨》以外，尼泊尔文学还有一种体裁与"往世书"有关，即所谓"大圣书"。用诗体写成的"大圣书"，是一部关于为数众多的稀奇古怪的尼泊尔圣地的资料汇编，实质上，"大圣书"不过是各个圣地之间日益激烈的竞争所产生的一种广告文学。"大圣书"体的作品没有署名，其中当推《斯瓦扬布往世书》最负盛名。该书的第一个版本大概于十世纪问世。这部尼泊尔的古老佛教作品，取材于一个英雄的民间传说，他拿出利剑劈山，让纳加达湖流出水，使加德满都各地都获得生机。然而，这一情节按照传统佛教作品的精神加工之后，主人公已经面目全非，他竟变成了文殊师利菩萨，对人们慈悲为怀，不愿成佛，并断绝了与尘世的一切联系。在描述文殊师利的功德之前，已经有大量关于他的先驱者——佛祖朝山进香的故事。通过《斯瓦扬布往世书》，可以深入研究民间创作的材料如何被处理，以及如何使这些材料服从于一定的宗教目的和社会目的的方式。民间英雄的传说变成了佛的故事，他们对尼泊尔这片谷地十分垂青，因为这是一块圣地，必定会把朝圣者吸引过来。文殊师利的一举一动，都受到上天的启迪。他把人们领到这块谷地，从他们当中挑出一个罗阇[1]；要建立一个国家，没有罗阇是不行的。跟随文殊师利来到各地的，还有四个种姓的代表人物，他们预先规定了这个国家的社会制度，并被奉为神圣。

"大圣书"体作品的对象，是广大阶层的读者。然而在尼泊尔，除"大圣

① 罗阇，即土邦王公。——译注

609·

书”以外，还有一种内容丰富，只以具有封号的人为对象，和密宗有联系的秘密文学。密宗于九至十世纪在尼泊尔和印度北方发展尤其迅速。以信奉女人的生殖力的原始宗教为基础的所谓佛教的密宗，除了共同的祭祀术语之外，和正统的佛教已经很少有什么共同之处，而且十分迅速地转变为低等种姓的代表人物所信奉的教派。密宗规定人人都有权了解密宗的教义，有权参加秘密宗教活动，有权向众神灵包括向最受人尊敬的女神唱赞歌，赞美她“与所有祈求者心灵相通”，赞美她那“源源不断的无比慈悲”，赞美她是“所有处于困境者的亲人”。

密宗诗歌的民主精神不仅表现在它允许所有的人，甚至处于社会等级最底层的人意识到自己是一个人，而且还表现在它使用民间语言上。尽管对神的称谓带有神秘主义的外部色彩（由此产生一些畸形语法形式、臆造词，即与秘密宗教仪式有关的一些符号概念），但整体说来，赞歌的语言仍然是通俗易懂的。许多世纪以来，赞歌在尼泊尔颇负盛名，即使在今天，人们在节日仍旧高唱赞歌。

第三章　僧伽罗文学

用属于印阿语系的僧伽罗语进行创作的斯里兰卡（锡兰岛）文学，与新印度文学有许多相似之处。然而，由于公元前一世纪末佛教在锡兰占了优势，因此对当地的文学产生巨大影响的文学是佛教文学，而不是印度教文学。继僧伽罗文学之后，用巴利语进行创作的佛教文学的重要性，在中世纪的锡兰占第二位。与此同时，还有用梵语以及泰米尔语创作的古代传说。

学者们认为僧伽罗文学始于七至八世纪。但这一早期的文学只有个别残缺的诗句（刻在西格利要塞宫殿的岩崖回廊上的题诗），以及梵语和巴利语书籍的僧伽罗语译文。僧伽罗文学最早独立成篇的完整作品，十二至十三世纪末出现于锡兰。其中或者是以巴利语的《本生经》——有关佛祖头几世诞辰的故事——为题材的叙事诗，或者是富有教育意义的、有关佛教的散文作品。

叙事诗中著名的作品有创作于十二世纪的《牟伐德佛本生故事》、《舍沙本生故事》（《兔子本生故事》）和《伽弗悉卢弥那》（《诗之瑰宝》）。最后一部作品相传系出自波罗迦罗摩巴忽二世（1236—1270）的手笔，而且被公认为古代僧伽罗诗作的最高成就。三部叙事诗均按照梵语诗歌的要求写成，诗中夹有大量描写和插叙，虽然不乏艺术价值，但缺乏地方特色。在同时代的散文作品中，古鲁高弥（十三世纪）的《阿摩伐杜罗》（《圣水浩荡》）和维达查克拉瓦尔迪和尚（十三世纪）的《布特沙罗那》（《皈佛》）比较著名。

中世纪早期，僧伽罗诗歌和散文的题材，仅限于描写佛祖的生平事迹。作者们只在极个别情况下，才敢于对传统的情节稍作更动，因为佛教僧侣们担心，背离传统可能成为未来异端邪说的祸根。

610・

十三世纪末，第一部僧伽罗语法著作《西达特・散伽罗》(《推理汇编》)问世。这部著作是对以往的语言发展的总结，是第一次把僧伽罗语看作一个统一的语言系统的尝试。但在以后的整个十四世纪，尽管僧伽罗的民族意识日益增长，然而用僧伽罗语创作的真正文学作品还不多见。

锡兰文学活动在十五世纪出现了一个十分繁荣的时期。此时，国家政治中心已由岛上内陆地区(阿努拉特普勒城和波隆纳鲁伐城)转移到沿海地区的小城市科特(离未来的哥伦坡约五公里)。这对整个斯里兰卡有着重大的影响。当时，统治科特的是以教育、宗教和文化方面的创造性活动著称的波罗迦罗摩巴忽六世(1412—1467)。

根据现代僧伽罗文学研究者的看法，十五世纪是僧伽罗文学的多产时期，质量也迈进了一大步。这表现为不再模仿梵语的文学典范，转而探索新的文学描写手法，在僧伽罗民间创作传统的基础上，创作独具一格的诗歌作品。由一个无名作者在十四世纪从巴利语译成僧伽罗语的佛本生故事《五百五十个本生故事》的最早译本，起了巨大的作用。这部在锡兰本土完成的、与巴利语原著有着显著区别的译著，语言和风格朴素自然，它清楚地表明，作家利用民间传统，为文学创作开辟了多么广阔的天地。

十五世纪的僧伽罗文学继续沿着佛教的轨道发展。然而，最有远见的宗教活动家们都觉察到，都罗婆陀[①]派的正统佛教已把他们引入了绝境，因此他们首先在文学上执著地探索用于表达自己的思想与愿望的新形式与新手法。僧伽罗作家通常既是佛教徒，又是僧侣，总是选择当时在锡兰仍然有影响的婆罗门教作为抨击的对象。然而，通过对这一宗教的极其保守和陈腐的教规和仪式的批判，却可以看出他们对现实的不满已超越通常的宗教争执的范围。

在十五世纪僧伽罗诗歌作品中，一种渊源于迦梨陀娑的《云使》的抒情诗《禽使》十分流行。这一类诗都按照下列同一种结构写成：诗中主人公向一个远方的城市或寺庙的某个神灵、在位的君主或高僧发出“禽使”，祈求幸福，祝祷获得成功；接着描写“禽使”的旅途。诗的真正含义即体现在有关旅途的描写之中：只有在这时候，作者才有可能施展其描写大自然和表达那种使他激动的思想和感情的技巧。锡兰的文学批评家们异口同声地把

---

① 都罗婆陀教系当时印度南部的佛教。——译注

出自佛学家、语言学家、诗人多达珂姗圭·斯里·拉胡拉之笔的《八哥使》称为最受人欢迎的“禽使诗”。斯里·拉胡拉生活在波罗迦罗摩巴忽六世在位时期，他的作品确实富于抒情味，诗风真挚，色彩鲜艳。例如，在描写八哥这种锡兰的小鸟时（在诗中它向毗皮娑那神传递了宫廷军事长官的信件），斯里·拉胡拉写道：

你的冠儿黄灿灿，
宛如盛开的花朵上
花粉金煌煌……
你的喙儿金灿灿，
宛如花朵的黄色嫩芽……
你的翅膀蓝莹莹
宛如浅蓝的莲花瓣……
无论何时何地
你就像迷人的花朵。
难道不会招来蜂蝶
在你头上就像在莲花上头
翩翩起舞任飞翔？

另一类诗歌作品是诗体佛本生故事的比较灵活的改写本，这些叙事诗采取戏剧的体裁，情节较“禽使诗”更为生动，尽管诗文中充满各种训世的插话和对佛祖的颂词。在这些诗篇中，尤其值得一提的是斯里·拉胡拉的“大诗”（《优异诗篇》）。诗中他把传统的题材和对陈规陋习、婆罗门教条、陈腐的婚姻观念的批判结合了起来，反对锡兰妇女的无权地位。

十五世纪的另一位大诗人维达维长老，据传是斯里·拉胡拉的弟子，他与宫廷断绝关系，离开城市，隐居在森林中的一个住所里。他比他的师傅更加努力地使文学接近民间传说，因为他认为：“真正的诗歌，不应当只让少数宫廷佞臣看懂，而且应当让广大民众也能看懂。”他的叙事诗《古地拉之歌》流传至今。叙事诗的主人公是一个穷乐师。他同一个受到国王和沙格拉神宠幸的著名对手竞赛失败，被驱逐出城，遁入森林，虽然受人歧视，但并未屈服，深信自己的技艺是人们所需要的。作品的内容也立意深远：作者敢于强调原来的本生经一向偏爱竞赛中取胜的乐师和宠幸他的国王这一情节，因此他的叙事诗便与此截然不同。看来，维达维长老试图在叙事诗中体现出他的“叛逆”思想：探索佛教的“真谛”，必须为普通人而不是为国王效劳。作者终于在传统的宗教题材的范围内创作了具有重大艺术价值

的作品。叙事诗按照僧伽罗民间创作的优秀传统写成，准确简洁的文体、朴素无华的语言，使叙事诗成为好几代甚至于今天的僧伽罗诗人的典范之作。

与维达维长老的这部作品的精神相接近的，有他的同时代诗人维达迦摩的叙事诗《佛德庄严集》。这部叙事诗充满了对婆罗门教及其礼仪的强烈厌恶，维达迦摩以平民百姓的眼光看待世界，丝毫不为帝王的恩典所动；他谴责他的同道——佛教僧侣们"为了帝王的隆恩而忘记自己对人们所负的崇高职责，忘记自我牺牲的必要性"；他对宫廷的贪婪表示不满，挺身而出，保护颠沛流离的人们，这在当时要算是闻所未闻的大胆行为。

维达维长老和维达迦摩的创作，使中世纪僧伽罗文学达到一个繁荣的时期。两位诗人都试图摆脱僵化了的传统的束缚，对佛教稍加美化，使之"人性化"，可以为普通人所接受。这两位诗人的作品所具有的批判精神，反映了锡兰社会中最有远见的人士日益增长的不满。他们的主要功绩在于他们在古典文学与民间文学之间架设了桥梁，确定了文学发展道路，并在文学从宗教的教条中解放出来的途中迈出了最初的一步。

十六世纪初，锡兰的文化与文学合乎规律的发展骤然中断，1505 年，第一批葡萄牙部队登上这个岛屿，从此开始了长达四个世纪的（葡萄牙人、从十七世纪中叶起则为荷兰人的）殖民统治。僧伽罗诗人和作家的创作积极性开始逐渐消沉。

第四章 缅甸文学

缅甸文学是和蒲甘国同时诞生的。蒲甘国由九世纪来到现代缅甸国土上的缅甸诸部落于十一世纪建成。缅甸人轻而易举地在新土地上定居下来，是因为原来的老居民孟族和骠族两部落，由于内讧以及由于和强大的邻族进行不间断战争而削弱了他们的国家联盟，已经无法对缅甸人进行真正的抵抗。与被征服民族的交往，对缅甸的民族文化的形成产生了巨大影响：在孟族文字的基础上创造了缅甸字母，而骠族的建筑技术则成了缅甸建筑的基础。缅甸人通过孟族和骠族，第一次了解到印度和中国的文化成就。

阿诺罗陀国王（1044—1077）在位期间，宣布佛教（即都罗婆陀佛教——佛教的南部支派）为缅甸国教。这一宗教吸收了自古以来在缅甸境内盛行的其他各种宗教和信仰的特点。随着这一教派的兴起，作为南派佛教的公文语体的巴利语的地位也得到了加强，能识字的缅甸人阅读的第一部作品则是《三藏经》，这是用巴利语写成的关于佛祖的教义（教规）的有系

统的汇编。

保存至今的缅甸文字的最早文物，是一块刻在石碑上、年代为1058年的碑铭。目前已发掘出相当大量的蒲甘国的碑铭。其中有许多具有重大的历史价值，例如，石柱“妙齐提碑”(1113)是根据蒲甘国王江喜佗(1084—1113)的儿子耶娑鸠摩的命令，用缅文、巴利文、孟文和骠文四种文字刻成的。铭文特别提到： ·612

> 伟大佛祖涅槃已逾一千六百二十八年，此城始称利摩陀那补罗(蒲田)……
>
> 王在位二十八年，将崩，耶娑鸠摩王子感王之隆恩，命制金佛一尊于王前，曰：
>
> 儿臣制此金佛，乃为纪念吾主，敬献于陛下。吾主所赐三村奴隶，当一并献上，随侍金佛左右。
>
> 王闻言大喜曰：“善哉，善哉！”

此后铭文内容逐渐深刻，语言益发丰富、富于表现力，修辞手段也更加细腻。这在铭文的结尾部分表现得尤其明显，其内容则是对企图染指供物者的警告。

眠婆因寺的一块碑铭(1271)记载，女王薄索说：“倘若有人毁坏或盗窃我的供物——要让他躲不过七日，躲过七日，就躲不过七个月，躲过七个月，那么七年之内——他将百病丛生，大祸临头，阳寿缩短，让他惹得国王对他大发雷霆，让洪水烈火结果他的性命，让雷电劈了他的房子！”

铭文通常是为了一定的宗教意图刻写的，因而结构相当单调：列举供物、向佛祖说明奉献供品的理由、祈求祷告，等等。然而，碑铭作为时代的唯一可靠的见证，有助于更好地了解古代缅甸社会和缅甸文学发展初期阶段的情况。在这方面，铭文中关于建造某一浮屠的原因，关于蒲甘人的生活以及他们的习俗和意愿的篇章，尤其引人注目。

僧哥速国王的女儿在阿曼寺的一块碑铭(1266)中写道：

> 我多么希望摆脱我的肉体啊！因为它受尽生、老、死等灾祸的折磨，受尽与我们所爱之人分离，与我们所憎之人共同生活之苦，受尽我们的愿望无法实现之苦。我多么渴望达到涅槃的极乐境界：为此我抛弃了我所拥有的金银珠宝，建造了一座寺庙。我捐献了我的全部土地、果园和奴隶，以造福于僧侣们——全知的信徒们……

蒲甘的碑铭展示了散文发展的典范。我们没有掌握证据确凿的、创作于十一至十三世纪的诗歌作品，但这并不表明晚些时候不会产生民族诗歌。散文的情况不同，它完全可以适应对碑铭提出的要求，而诗都显得过于“俗气”了。写在棕榈叶上的古代文字也没有保留下来，从八世纪起，棕榈叶是缅甸的主要书写材料（已发现写在棕榈叶上的最古老的文字，是一首注明年代为 1455 年的诗《阿拉千公主》）。当时的时代、潮湿的气候、连年不断的战争以及由此伴随而来的破坏的兵燹，都给蒲甘的文物造成了不可弥补的损坏。既然诗写在棕榈叶上，自然也就无法保存到今天。

《自然律》是属于蒲甘时代的唯一诗作，首次发表在作家兼历史学家吴格拉的《大史》（1733）中，是缅甸诗歌的最著名诗篇之一。关于它的写作时间说法不一，有人认为，这篇诗并不像传统的说法所认为的写成于十二世纪，而是更晚一些时候的十四世纪。

《自然律》的作者可能是阿难多都利耶（1173 年卒），据缅甸编年史记载，在完成这篇作品之后，在临刑前夕，他请求把它呈交给国王。然而，诗人的请求未被接受。翌晨，在阿难多都利耶被诛之后，他的这首诗才被送到国王手里，国王被诗中所流露出的情感所震动，遂下令释放诗人，但为时已晚。下面是这首诗的片断：

有这么一个真理：
当你把幸福来追求，
也就把不幸和灾难带给他人！
唉，自然律多残忍！
幸福的生活又在何方？

瞧，国王款款而来，
在他面前大批达官贵人，
奴颜婢膝的官廷大臣
身着绣金盛装
木然肃立，行礼鞠躬。
国王步入富丽堂皇的官殿
那里洋溢着欢乐、安逸、凉爽，
那里有极乐天堂和天上的宁静。
但须小心，有时那只是骗局，
有时平静的海涛忽地又汹涌翻腾！

613 •

倘若他不将我诛灭，
倘若他大发慈悲
下旨将我来释放，
化愤怒为仁慈，
我也是在劫难逃：
人人都听命于天，
不管他多刚强
只是命运手中可怜的玩偶……

《自然律》是蒲甘国文学的一个孤立现象，无法借以说明其诗歌发展的性质。这一时期的缅甸文学，只是从十四世纪开始的古典文学阶段的序幕。

1287 年忽必烈的蒙古—鞑靼汗国攻占了蒲甘，将它掠夺、烧毁一空。缅甸全境分裂成若干邦国，而蒲甘的政权于 1298 年落入掸族邦王之手。然而，新统治者的脆弱却形成了对文学发展没有阻碍的相当自由的精神气氛。流传至今的以"雅都"诗体（赞歌）写成的缅甸诗歌的最早典范，是十四世纪的作品。在缅甸，"雅都"诗体一直流行到十九世纪末，它通常由一至三段组成，内容一般都是描写爱情，其他方面的题材自然也不受限制。许多"雅都"诗是为了配乐和专门为歌颂某一著名人物而作。萨杜林卡·巴拉·阿摩季是第一批"雅都"诗的创作者之一。1338 年他以书信的形式给寺庙方丈写过一首"雅都"诗。

十四世纪中叶，在缅甸境内建立的国家中，最重要的当推阿瓦王国的崛起，诞生了古典诗歌，诗歌形式也固定下来。

缅甸作诗法的特点，产生于它的语言特点：单音节和有声调的特点（音节或单词的意义取决于它们的读法—— 升调或降调）。在一行诗中，起主要作用的是音节的数目和韵脚。韵脚不仅指某些音节的韵调要和谐，而且指声调要一致。每一行诗一般由四个音节组成，而且通常不是完整的句法单位。第一行的最后一个音节与第二行的第三个音节，以及第三行的第一个音节押韵（4 -3 - 2式或 4 - 3 - 1 式）。第三行的第四个音节用新韵。在阿瓦流行的诗体有"雅都"诗、"比釉"诗（以佛祖本生故事为题材的叙事诗）以及"埃钦"诗（摇篮歌）、"茂贡"诗，它们的内容分别与历史抒情叙事诗和颂诗相近。

诗人阿都米尼奥（约 1413—1463 年）于 1455 年向宫廷法院递交了一首"埃钦"诗《阿腊干娜公主》。写这一诗体的另一位诗人是信杜叶（1438—1488）。1476 年他创作了"埃钦"诗《蒂薇公主》，祝贺国王的女儿诞生。信杜叶在描写宫廷生活时，着重描写了国王的祖辈们的军功。

作品篇幅不大,一方面歌颂某个君主或将领,一方面记述以往事件,讴歌为祖国而战的英雄们。"埃钦"诗中所反映的,通常是理想化了的现实,但以真实事件为依据,因此也具有历史的认识上的价值。

"茂贡"诗体的创始人是信都维尼奥。1472 年,他发表了"茂贡"诗《征卑胶》,取材于梯珂都罗六世(1468—1482)国王的一次战役。这篇作品写得生动、简练,缅甸历史学家将它作为可靠的历史资料,经常加以引用。《征卑胶》详细地描写每一天的事件。和颂歌一样,《征卑胶》开头是对国王的颂扬:"人间权力至高无上的君主……列国君王来自四面八方,齐向他跪拜行礼。梯珂都罗前半生所建立的丰功伟绩,使他无愧于享受这种威望。"

"比釉"诗是三行一段的叙事诗,它的出现与中世纪缅甸的一位杰出的诗人和学者信摩诃蒂拉温达(1453—1518)的名字分不开。1492 年,他在阿瓦国王的宫殿当众朗诵他的第一首"比釉"诗《帕拉米多汗》(《达到尽善尽美的境地》)。该诗涉及佛教哲学的一个基本问题:如何达到"大彻大悟"的境界,即佛祖的境界。"比釉"诗的宗教原理,它的伦理哲学含义,正如同信摩诃蒂拉温达所主张的,要求有不同寻常的复杂的语言。信摩诃蒂拉温达创作的"比釉"诗,晦涩难解,例如《纪念达温文季》这首"比釉"诗,满篇尽是生僻的词汇和哲理性插叙,因此在许多方面难于理解。尽管如此,这篇作品仍然因为提供了有关阿瓦国的精神生活的丰富材料而引起学者的关注。

614 ·

信摩诃蒂拉温达的技巧在他晚年创作的"埃钦"诗和"茂贡"诗中已臻于成熟,在这些诗篇中,诗人在很大程度上摆脱了陈旧的词汇的束缚,他的风格也变得朴实多了。

信摩诃蒂拉温达还以散文作品著称。他著有《修行》(1501)、《名史》(1502)两部作品。后者是流传至今的最古老的一部缅甸编年史,共分三部:第一部专门记述印度和斯里兰卡(锡兰)的历代帝王;第二部记述征服斯里兰卡的经过;只有第三部才记载缅甸本身的历史。尽管信摩诃蒂拉温达并不一定研究过历史真实情况,但他创作了一部卓越的艺术叙述文。

一部作品的名称一旦给传统的文学注入新鲜的气息,那么它有时就会成为缅甸人的一种诗体的名称。信乌达玛觉(1453—1542)的叙事诗《多拉》(《林野颂》,1483 年)即是一例。这是他唯一保存至今的描写佛祖回归故里卡比拉瓦斯达的艺术作品。诗人采用宗教题材,主要是为了宣扬故乡的美丽风光。信乌达玛觉陶醉于缅甸的山川草木之中。这部叙述诗共分九个部分,每一部分都描写一个月份或一个季节,它成了按照这一原则写成的许多叙事诗(采用"多拉"诗体)的典范作品。

阿瓦王朝的另一位著名诗人是信摩诃拉达塔拉(1468—1530)。他在

十六岁时就写出他的第一部作品《布利达》(1484)。信摩诃拉达塔拉还以写爱情抒情诗著称,但他作为一个僧侣,主要还是写宗教题材。不论写何种体裁,诗人仍敏锐地注视着周围的现实。例如,改写菩萨本生故事和叙述龙王生平的叙事诗《布利达》,具有可信的时代特征,而读者从神话英雄身上,可以很容易地看出他们同胞的性格特点。在信摩诃拉达塔拉的遗产中,应特别提出以另一部菩萨本生经为题材的"比釉"诗《哈蒂马拉王子》(1523)。作者在诗中叙述四个兄弟的遭遇,他们宁愿离开富丽堂皇的王宫,遁入山林过隐士的生活,因为他们担心权力和财富会毁了他们。《哈蒂马拉王子》被公认为诗人最优秀的作品。

十六世纪中叶,信摩诃蒂拉温达、信摩诃拉达塔拉、信乌达玛觉、信泰佐达拉(约 1479—1547 年)、信阿伽摩蒂(约 1479—1547 年)和其他卓越的诗人所生活的阿瓦王朝,被掸族邦王所灭。别的城市(首先是东吁)逐渐成为缅甸的文化中心,从此开始了缅甸文学史上的一个新时期。

第五章　高 棉 文 学

自公元头几个世纪以来就已移居现代柬埔寨国土的高棉人,在古代即已拥有文字记载的文物和发达的文化。头几个高棉国家——扶南(一世纪至六世纪中叶)、真腊(六世纪中叶至 802 年)都受到印度文明的多方面影响,这种影响与柬埔寨本身的传统文化紧密地结合在一起。自从吴哥时代(802—1432)以来便留下许多辉煌的雕刻和建筑作品,而东南亚中世纪的其他文物未必能与它们相媲美。从十四世纪中叶起,泰族部落开始入侵柬埔寨(十五世纪中叶,在暹罗军队的攻击下,吴歌帝国遂告衰落)。入侵者接触到另一种文化,而在泰族自身的文学艺术中也可以觉察到这种文化的影响。

然而,十七世纪以前的柬埔寨的全部文学遗产已丧失殆尽,因而只能根据一些间接的资料和偶然得到的文物来重新描绘柬埔寨的文学发展景象。在这方面,用梵文和按照南印度一种字母创造出来的高棉文刻成的碑铭,尤其是吴哥时期的碑铭,对此甚有帮助。梵文碑铭主要是歌颂神灵的赞歌,是赞美帝王和英雄的颂词。碑铭通常写成诗,采用印度大诗的诗体,其中一些诗十分冗长,例如在吴哥窟的一块碑铭(十四世纪)就有一百六十三段诗,因此不妨看作小型史诗。高棉碑铭比较简练,写成散文体,内容主要是关于某一王朝及其统治的真实的或虚假的历史情况。从碑铭可以看出印度的强大影响。例如,有一块早期的高棉文碑铭(约 609 年)叙述一个婆罗门向高棉的一座寺庙赠送《摩诃婆罗多》、《罗摩衍那》的手抄本,并规定每

天都要阅读。吴哥时期的浅浮雕再现了梵语史诗的主题，也说明了印度史诗流传之广。至今仍保存着刻在吴哥石碑上有关罗摩的神话传说的头几个章节的残片。显然，在这一时期已经出现了《罗摩衍那》的高棉语译本《罗摩之光》，在柬埔寨，它后来被认为是高棉的氏族史诗。关于大神毗湿奴的尘世化身罗摩在寻找被劫走的妻子的过程中战胜以罗波那为首的群魔的神话故事，在柬埔寨的版本中包括了许多当地的神话传说，而故事中的人物也被赋予高棉民间人物的性格特点。至今在柬埔寨上演芭蕾舞和皮影戏时，仍然在幕间穿插朗诵《罗摩之光》，而这部神话传说的某些片断也成为流行戏剧的基本题材。据推测，当吴哥毁于暹罗人之手时，"萨特拉"——一种抄写在棕榈叶上的《罗摩之光》文本——已经散失，但在十九世纪初，当这部神话传说从暹罗人回到高棉人手中时，它已经过扩充和增补。

除印度史诗之外，有关各种知识的梵语著作，包括法律条文在内，也同时传入柬埔寨。从碑铭中可明显看到，吴哥的法律基本上仿效印度的《摩奴法典》。无论如何，柬埔寨的法律《皇家法典》与印度的《摩奴法典》有许多共同之处。该《皇家法典》编纂于十七世纪，但无疑是比较古老的法典。

有关星象的典籍《三界》受外国影响较少，其渊源于高棉语原著的泰语译本，亦颇负盛名。尽管译本发展了印度人关于世界的周期性毁灭、关于大千世界中心的梅鲁火山等等说法，但其中还掺杂了许多高棉的神话和传说。其中的一个神话叙述一个苦行僧每天到三个兄弟家去行乞，三兄弟把饭菜施舍给他：头一回用一只金盘盛饭，第二回用一只银盘，第三回则用一只瓦盘。苦行僧念起咒语，把三只盘变成三个天体：太阳、月亮和造成日蚀和月蚀的黑行星罗胡。

古代神话亦见于高棉编年史中。据认为，该编年史于十四世纪在柬埔寨开始编写，但到十九世纪方最后校定。编年史的神话传说部分以民间口头传说和古代经文为素材。据编年史记载，高棉人的国家为一个印度王子所建，他被父亲放逐到柬埔寨以后，娶该国国王——蛇王的女儿为妻。

十四世纪，柬埔寨盛行小乘佛教（在此之前柬埔寨人大多只知道大乘佛教），它逐渐取代婆罗门教成为国教。梵文碑铭逐渐消失，为巴利文碑铭所代替。而巴利文经文及其高棉语译本，亦成为宗教的必需品。柬埔寨浮屠手抄文献中有佛教《三藏经》的所有三部分的片段以及佛本生故事集（有关佛祖前几次转世的故事）。在柬埔寨以及整个东南亚的佛本生故事中，最为流行的是《毗僧达拉本生故事》，它描写毗僧达拉公主所生的佛祖，以慈悲为怀，先是把神象让给请求者，国家的富强要依靠它；继而把孩子们，最后又把爱妻让给他。在佛本生故事的基础上产生了高棉文学的一些有特色的作品，其中有沃·班尼亚（约十六世纪）记述梨爱儿·珂拉菩萨的叙事

诗。这位菩萨下凡后化身为马·梨爱儿王子，由于宫廷内部的倾轧而离开了妻子，并为她而与恶魔搏斗。从他的传奇故事中可以看到《罗摩之光》的影响。

历史上还留下了两位十六世纪诗人——切伊都诺和涅亚克·潘伽的名字，尽管他们的遗作十分有限。据传统的看法，第一篇高棉语的诗歌，就是出自切伊都诺之笔、刻写在吴哥一根石柱上的碑铭(1502)，其内容纯属佛教方面的。涅亚克·潘伽的叙事诗《吴哥传奇》(1598)，则抄写在棕榈叶上。诗人描写了遵照因陀罗大神[①]的旨意在人间建成一座巧夺天工的宫殿，竭力想以此激发人们的爱国主义感情，使人不至于忘记吴哥昔日的雄伟壮观。 ·616

谈到十三至十六世纪的柬埔寨文学，还必须提一提民间的口头创作对它的影响。不少柬埔寨的神话故事、寓言、传说构成了下述来自印度的故事集：《潘查坦特拉》、《吠陀的故事》、《故事海》。此外，更多的是自成一体的，或者可划归同一类题材的民间故事。其中有关于贪婪的僧侣、不公正法官和狡猾的农民的故事；有关于神和人转世为动物的故事；有关于云游四方、寻找新娘……和秃顶上的头发的《四秃子》的滑稽故事；有关于被飞鸟劫走的尼恩·卡凯的传说，以及"兔子判官"的讽刺性故事(题材近似欧洲的小说《狐狸的故事》)，等等。在高棉民间作品中，以爱情和大自然为永恒题材的民间诗歌占有特殊的地位。这些诗歌显示了其艺术加工细腻之处，从而成为此后几个世纪高棉抒情诗歌和诗体小说发展的开端。

第六章　泰族(暹罗)文学

公元十二和十三世纪时，原先居住在现代中国南方各省的泰部族定居在印度支那地区。目前泰族群由数量众多的语言上同源的民族组成。其中数量最多的是住在泰国的泰—暹罗人[②]。掸人位于缅甸，佬人位于老挝和泰国北部，壮族位于华南。泰国领地上第一个泰族主权国——素可泰——建立于公元十三世纪末。

泰人在向南方迁徙时承袭了各种文化因素。对泰人来说，具有特殊意义的是与孟部族(人们认为，泰人从孟人那里接受了佛教)和高棉帝国的接触。对于泰国文化以及整个东南亚文化产生良好影响的，是印度文明。但是泰族文学成就的基础是独具一格的，从而使泰族民间文学崭露头角，它

① 吠陀教的战神。——译注

② 1939年前泰国称暹罗——按十四世纪中叶在这一领域建国的国名命名。

在拂开佛教迷雾的情况下，真可说是独树一帜。

民间文学在中世纪泰族社会生活中的作用及其对文学艺术的影响都是重大的。泰国文学家认为，他们的古典文学是在“世代口头相传的民间童话故事的基础”上建立起来的。在泰族民间文学中起很大作用的是诗歌。泰语形态结构使词语便于押韵，这大概就是泰人各式各样富有诗意的表演、即兴诗作和诗歌竞赛比较发达的原因之一。现今地方寺庙的住持也常常按朗诵诗歌的方式诵读传统的经文或当场写作纪念死者的悼亡诗。各种歌曲，从日常生活题材的即兴诗，直到配有伴奏的古典剧目的史诗，至今流传不衰。

古代泰人的生活与各种各样的信仰和仪式密切交织在一起。保存下来很多咒语，在求医、求爱、耕种、建筑时应用。泰人以简短的口头箴言、谚语和俗语来表达积极的生活经验。泰民族的谚语和俗语，有的记述对生活的观察（“盲人跟着盲人走，争争吵吵闹不休”、“在歪门邪道的国度尽量做到歪门邪道”、“听商人一席话，能活上万年；与和尚一席谈，一日死千回”），有的记述狩猎经验（“靠近虎穴，别忘了带火”），或是劳动箴言（“货再好，地是宝”）。这些谚语和俗语通常都具有生动的、确切的民间幽默感：“狡猾者搬几把稻草，笨脑瓜扛大根圆木”、“主人着急，马夫跟着着急，把马嚼子套上了马尾巴”、“鼠口夺肉喂大象”、“奔跑的大象，别拉尾巴”、“别人背上种稻子”等等。

泰族童话故事的创作有各种不同形式。在泰族童话故事中常能见到来自印度民间文学，以及高棉人、孟人、汉人、印度尼西亚人及其他民族的体裁和艺术手法，但同时又与它们有区别，具有一些突出的特点。鬼怪童话故事在泰国很少流传，而关于日常生活的童话故事，特别是揭露恶习的童话故事和关于和尚的故事则广为流传。第一类童话故事通常都以离奇的情节为依据：例如，掘墓人把活人当死人，要把他火化；有一个姑娘经常诱骗七个少年，先是卖他们为奴，最后把他们打死；有个傻瓜企图用自己的孩子建造塔楼或者头朝下从树上放下来。这些离奇的故事是为了更明显地表明无知、贪婪与好色的危害性。在描写佛教僧侣的童话中同自私自利、自鸣得意、放荡不羁的和尚相对立的是来自民间的人物——农民或信徒，他们总是设法哄骗和尚并加以嘲弄。描写还俗和尚西·他侬·差（老挝称作西安·米安，柬埔寨称作西恩·差）种种趣事的一系列故事是很有趣的。主人公毫不客气地嘲弄周围的事物，但时常挺身而出，保护穷人和倒霉的人，他天不怕，地不怕，甚至连国王也成为他的恶作剧的牺牲品。西·他侬·差在世界文学中有明显的类似形象。

617·

动物故事在泰国民间文学中占重要地位，最流行的角色是兔子，它很狡

猾，时而唆使老虎用爪子扑打黄蜂群，时而把老虎逗引到多刺的丛林，时而又迫使它载负重物。老虎从未能够做到对兔子进行报复。与此同时，兔子在与较弱小的对手竞争时，一般又总是失利的。

中世纪的童话已大量编入泰国的花边故事集里：《魔鬼书》、《比塔尔书》、《坦特拉伊太太》、《青蛙书》、《五十佛本生故事》等等——都是按照印度《班查丹特那》和《希托巴德夏》的体裁创作的。民间创作的影响也贯穿到泰国书面文学的其他体裁中。

泰族第一批书面文献创作于十三至十四世纪，这是根据泰部族首领命令刻制在砂岩石碑上的碑文。碑文之一是 1292 年素可泰统治者腊马坎亨(1277—1317)撰写的，碑文记载说："以前泰族没有文字。但在泰历 1205 年[①]羊年，腊马坎亨国王呕心沥血地创造了泰族文字，由于国王的创造，现在才有了泰族文字。"碑文叙述了腊马坎亨的武功、素可泰的贸易、法制和宗教。碑文的特点是简短而有表现力的音节，写成散文，但有很多泰族诗歌特有的内部韵律。

被认为是五世王立泰(1347—1370)所写，其手抄本一直保存到十八世纪末的《三界经》的专论，据说是用泰语写成的最古老的手抄本书籍。专论讲述了佛教的天堂、炼狱和地狱，描述罪人死后所受的惩罚，叙述宇宙演化的原则，作者同时还引述了数十篇梵文和巴利语文，叙述印度传说和神话的内容。《三界经》的结束语是："三界之内的一切人，不论他们的官衔和财富，不论他们是君主或国王，还是三界的统治者因陀罗和婆罗悉摩本人——他们全都不能拥有自己的财产，拥有财产的时间转瞬即逝，因为他们还要遍尝破坏、死亡、丧失财富之苦。"

泰国文学的进一步发展是在国王拉马铁菩提(拉马底帕提)一世于十四世纪中叶奠都阿瑜陀耶的暹罗国强盛时期。当时宫廷中占统治地位的是婆罗门，他们对文学产生重大的影响。在所谓的"早期阿瑜陀耶王朝"中(十世纪下半叶至十七世纪初)泰国文学基本上仍然是僧侣文学，而且其中包括有梵语、巴利语和高棉语的文章；这种文学大部分是宗教礼仪诗歌：经文、咒语、颂诗、颂歌。

十五世纪为纪念戴莱洛迦纳国王(1448—1488 年在位)战胜清迈国军队而写了一部叙事诗《敌国的失败》，它可以看作第一个纯世俗性的文献。叙事诗用古典体裁写成(由四行构成诗节，每行七音节，诗节中杂以韵文)，由于使用了大量"死语"，使人难以理解，因为它们没有特定意义，是专为押

① 即公元 1283 年。

韵而插入的“悦耳动听”的字眼。

618· 泰国文学的创作约在十五至十六世纪，属于这类文献的，还有《五十个佛本生故事》、《生的伟大》、泰国式的《罗摩衍那》、叙事诗《普赫拉·洛》，但这些作品的原本在1767年阿瑜陀耶大火中已焚毁无余，就连作者的名字也没有保存下来。《五十个佛本生故事》是仿效印度佛教文化的印支民族中流传的童话、传说、佛本生故事的编写本。在佛教的正式文献中无论是巴利文还是梵文的《五十个佛本生故事》的原作都没有被发现。但在泰国、缅甸、老挝、柬埔寨都有这一文集的各种文本。文集中某些故事的结构重复着经典的佛本生故事的古典结构：这些故事中的某些作品常常被加工成各种体裁的泰族口头诗歌创作以及书面文学，特别是加工成戏剧。

《大世赋》以诗句叙述菩萨涅槃前的最后一次诞生的故事；这是佛教界普遍熟知的《三藏佛本生故事》的不同版本之一。被认为由戴莱洛迦纳国王写作的《大世赋》的原本没有保存下来，只有十八世纪时期的一种版本。原版共有十三章歌曲，它只有七章。各章用传统的暹罗诗格写成。从十五世纪起，朗诵《大世赋》成为一种典礼，因为这是唯一叙述菩萨一生的泰语文艺作品。一个晚上通常朗诵一章或几章。经常选讲的是第七章，其中讲到隐士给婆罗门指出前往净饭王儿子——未来佛祖处的道路；还有第八章，其中讲到净饭王儿子把他的孩子献给婆罗门为奴；最后是第十二章，讲到净饭王儿子与双亲相会。目前《大世赋》的简写本被列在中学的教学计划中供学习，每年全国会举行《大世赋》朗诵节；很多情节成了绘画作品的依据。多少世纪以来，泰国宫廷诗人的诗和歌曲描述着《大世赋》中的情节。后来这些片断收到统一的汇编里，现代的编本是散文与音调悦耳的诗句相结合的叙事诗。叙事诗描写爱情和义务的斗争，描写人们的贪婪、嫉妒、残忍。诗歌的每个部分各有自己的旋律，有悲壮的、庄严的、忧戚的或快乐的，随内容而异。

叙事诗《大佬》是一篇叙述泰国北部同名国君的浪漫故事。关于叙事诗歌颂的大佬的美貌传闻传到邻国两位美丽公主的耳里，尽管她们从未见过大佬，但却爱上了他，她们求助于森林之神，用魔术般的咒语把他带到花园两位公主身边。当大佬和两位公主陶醉于私情之时，皇后发现了他们，并认出这位不速之客就是刺杀她丈夫的凶手的儿子。她派侍从惩治了大佬，在随后发生的厮杀中，叙事诗全体主要人物相继死去。叙事诗的结尾描写出殡仪式以及和敌对国签订和约。泰国文学研究者至今仍在争论谁是《大佬》的作者。一些人认为，作者是波隆摩·戴莱洛迦纳国王，另一些人认为是帕拉塞·纳雷国王（1657—1688）。赞成第一种假设的

人说，叙事诗用斯斯特诗格写成，它在戴莱洛迦纳时期最为流行，而且诗文中还有大量古语词和粗俗的民间词语，而在纳雷时代宫廷诗歌的语言则更为文雅、更精炼。

《罗摩康那》——罗摩传说的改写本——保留印度原作内容和主要人物不变，但这里描述事件的先后次序则略有不同。佚名作者或改编者使长篇史诗富于泰民族的情调。据统计，泰国《罗摩衍那》文本取自公元十四至十五世纪高棉（或者可能是马来亚）史诗的文本，但流传至今的正文至多是依据十八世纪末至十九世纪初的手稿。《罗摩康那》的内容被改编和改写成叙事诗和戏剧、戴面具的哑剧和古典暹罗舞剧。然而这些不同体裁文学的极盛时期开始于号称泰国诗歌"黄金时代"的公元第十七世纪。

第七章　老挝文学

·619

老挝语言属于包括泰国、缅甸、越南、印度支那许多民族在内的泰语系。最早的老挝语碑铭作于十三世纪下半叶，当时被蒙古人从华南驱赶出来的泰部族开始定居在印度支那、湄南河和湄公河河谷地带。十四世纪中叶，在现代的老挝所在地形成了南掌王国（"万象王国"），建都在琅勃拉邦。这一时期的碑铭反映了老挝国家体制的形成过程。碑铭上的材料总的说来与后来的地方编年史和中国旅行家的游记是一致的。十四世纪中叶佛教在老挝巩固下来，碑文上的简练语言开始大量借用巴利语，关于历史事件的记载开始与传说、赞美歌、礼仪节庆的描写、建造寺庙和塑像的故事交替出现。碑文也证明国内印度文化的影响日益加强。如果考虑这一影响的后果，那么，十三至十六世纪的老挝文学作品大致上可以分成两大类：一方面是完全依靠口头创作和老挝固有文化遗产的歌曲、传说、故事和童话，另一方面是表现出梵文和巴利文以及吴哥时期高棉文化影响的宗教文学、醒世文学、小说和史诗。

在佛教和婆罗门教渗入之前，老挝居民中间流行对鬼神的崇拜。万物有灵的观念保存于古代流传下来的歌曲和咒语中，虽然这种观念往往与更晚期的信仰交织在一起，常常提到印度教和佛教诸神。

老挝的民间故事和童话大部分都很奇特古怪，独出心裁。相当部分是神话故事，家喻户晓的主人公是战胜强大而又凶狠的敌人的孤儿。还有一些有幽默感、甚或讽刺性的描写日常生活的童话故事。属于后者的有关于一个滑头的种种故事，他是个诡计多端的人，既能骗过背信弃义的和尚，又能骗过老实巴交的农民、蠢头蠢脑的朝廷大臣、贪得无厌的商人；还有关于"吃了野菌中毒的秃子"的笑话，以及每天吃七罐米的"七罐子兄弟"的童

话。这一传说的主人公是某种老挝式的怪人,他的离奇怪诞而又不同寻常的经历部分是用古诗来描述的。

属于最古层次的老挝民间诗歌创作还有抒情民歌("康喃"体)和机智的成语("卡桑怒"体),其中每句成语都由两个或四个诗行组成,它们都是谚语、祝辞或常常反映人民劳动和社会经验的格言。除了醒世诗外,令人感兴趣的还有醒世散文,其中特别值得一提的是小说《国王的故事》——它叙述像《圣经》中的所罗门一样的老挝国王,能够成功地猜出任何谜语。

老挝民间文学遗产中还包括印度的花边小说集,但是,这些集子根据本地的故事改写,内容有所改变和扩充。著名的有老挝式的《天方夜谭》,其中的童话和寓言的讲述类似《一千零一夜》那样的模式:有个老挝王后讲这些故事来消磨不眠之夜。

十四至十六世纪老挝的佛教文学,除巴利文的文章外,都是译自《三藏经》的译文,首先是佛本生故事。在佛本生故事中,犹如在整个东南亚一样,特别流行《毗僧达拉本生故事》,它是十五世纪末由一位高僧译成老挝语的。正式的宗教经典文学之外,还流行着关于圣地和佛教圣贤的传说,其中常常包括婆罗门诸神在内,其中的因陀罗,在许多书籍中被描写成人和世界的保护者、善断未来的预言家。

老挝的法律文学也很发达,有按印度的范本创作的关于医学、语法学、诗韵学的文章。对研究国家的历史来说,《老挝法典》颇有价值。它的内容

620·

涉及结婚、离婚、继承程序、处罚、对奴隶的待遇等等的规定。在老挝的史书中,历史的真实与传说和虚构交织在一起。老挝王国的早期史书已荡然无存,但在这些史书的基础上后来出现的一些篇章,包括古代资料在内,一般都没有重大的变动。被称作"关于坤博隆的传说"的史书是很有意义的。该书结束时描写十六世纪的各种事件,开始时是关于因陀罗神的儿子坤博隆奠定南掌(老挝)王国的传说。

属于十四至十六世纪老挝古代文艺文献的,有《罗摩衍那》的一种文本和可以归之为东方骑士小说的童话或故事类型的作品。老挝的《罗摩衍那》保存下来三种文本:当地的《班查丹特那》中的两个短篇故事、《罗摩本生故事》和史诗《罗克施曼与罗摩》。最后一种文本不久前才全文发表,从前只知道一些片断材料,但其中的诗句——风格典雅,有很多押韵之音和内部韵脚——见于古典戏剧表演(一种哑剧舞蹈)的朗诵部分中。这种戏剧表演是老挝人喜闻乐见的艺术,其中的舞蹈和音乐伴随着诗朗诵。《罗摩衍那》题材的浅浮雕和壁画则仿佛代替了毁掉的手稿正文的描画。同时,《罗摩衍那》的内容,其重要的情节和插曲以某种方式融入老挝中世纪文学的许多作品中。例如,上面提到的老挝小说中的人物:高贵

的王子、他忠实的妻子、在与王子厮打中变换各种面貌的妖魔、虔诚的隐士和庇护王子的因陀罗——这些人物在某种程度上很像《罗摩衍那》中的角色，而主题——离别中的爱情——则与印度长篇史诗的题材相似。与此同时，这些小说是彻底民族的，热情洋溢地歌颂亲爱的祖国、它的山河和居民。

老挝小说是以散文和诗歌写成的。散文小说往往根据佛本生故事中的情节加工创作。例如，在一篇小说中，主人公结婚后不久要离开京城，去援救母亲。返回时他得知妻子悲痛而死，主人公王子也随她死去。神把他们变成两座大山，矗立在琅勃拉邦附近，并以他们的名字命名。

诗体小说为数众多。如《洪特王子》、《山羊王子》、《金舌头》、《斯普恩赛》（主角的名字，字面意义是“胜利的美德”）。这类故事诗至今都在老挝的喜庆节日和宝塔中放声高唱。《斯普恩赛》本文中指出了作者（或抄写者）的名字。其余小说没有提及作者名字，而且小说也没有确切的创作日期。

一般认为大部分小说是十七世纪时最后形成的。但也有理由认为，至少作品的初稿出现较早。十五至十六世纪——这是老挝文学及其最初重大成就的完成时期。

第八章　印度尼西亚和马六甲半岛文学

在印度尼西亚群岛和马六甲半岛广袤的领土上定居的有许多在语言和文化上同源的种族：爪哇人、巽他人、马来人、马都拉人、布老人、巴塔克人等。他们的文化和社会发展是不均衡的。已经掌握了相当丰富的书面语传统的爪哇人以及马来人和巽他人在十三至十六世纪达到了自身文学创作的最高水平。他们的文学依靠口头创作，在彼此密切的联系中不断地发展。这一时期创作了许多艺术水平很高的各种体裁的作品。

十三至十六世纪的爪哇文学发展时期大约相当于中爪哇的中央集权国家时代——满者伯夷王朝（1293—1520）。正是在这一时期，爪哇对毗邻岛屿的影响加强了。满者伯夷文学继续锤炼基本上来自印度的传统体裁，但是印度诸神和神话中主人公的业绩常常对爪哇现实的广泛描写加以补充。如果说以前印度教和佛教是有利于爪哇文学发展的沃土，那么，在新的条件下它们毋宁是一种装饰图案、传统的贡品。爪哇和爪哇人的起源、古代各国的出现及其统治者的活动是中世纪爪哇作品的内容，这些作品既有历史编纂学的、史诗的，也有宗教哲学的。

十三至十六世纪爪哇文学仍然以宫廷文学为主，不过像《巴尔达的祭

礼》和《昆查拉卡纳》这样作者不详的诗歌没有宫廷文学特有的现象，即作者没有提及其庇护者的名字，说明诗歌在某种程度上超越了宫廷内室的范围。这一时期的开始阶段，爪哇作者继续使用古爪哇语(卡威语)进行创作。

满者伯夷时代的两个最著名的诗人浦·丹达鲁尔和勃拉班查也是用卡威语写作的。属于蒲·丹达鲁尔的作品有叙事诗(早在古爪哇文学中形成的格卡温体裁)《阿尔朱纳的胜利》和《苏达梭玛》。《阿尔朱纳的胜利》是公元十四世纪时期的作品。这部为歌颂毗湿奴而写的叙事诗，是对执政国王哈查·务禄(1350—1389)的颂辞。在以后创作的、特别通俗的、以描写优美自然景色著称的叙事诗《苏达梭玛》中，冒险的体裁被用来具体表现宗教探索的题材。

勃拉班查在叙述哈查·务禄及其宫廷大臣巡游爪哇东部地区的博大精深的叙事诗《纳卡拉格尔达卡玛》(《神圣传统所管理的国家》，1365年)中，热情歌颂满者伯夷的强盛和伟大，叙述了它的习俗、信仰和文化。除了传统的神话情节和颂诗外，勃拉班查首次在爪哇文学中描写了他亲眼目睹的实际事件。叙事诗写得很精致，有大量的元音押韵、首音同音和诗的其他各种选音。

达纳贡的创作属于公元十五世纪下半叶，他是好几部格卡温诗的作者。其中饶具兴味的，如《威尔达珊查耶》(《诗的宝库》)，堪称一部梵文诗学教科书。在用格卡温体裁叙述的过程中诗人连续不断地使用了大约一百种梵文诗格。被认为是达纳贡所写的抒情叙事诗集，其特点是具有高超的技巧和热情奔放的风格。

属于更晚时期(十五世纪至十六世纪初)的有所谓小格卡温诗《少女卢奇》，其中描述神话主人公探求隐秘的知识。这篇作品对巴厘文学和新爪哇文学产生了巨大影响。

属于十五世纪和十六世纪初的还有无名氏的散文作品——《高拉哇家族寺院》和《不断扩展》。前者与《摩诃婆罗多》接近，但另有独具一格的结局：按照诸神的主张，叙事诗的主人公班达哇家族和与其数量相等的仇敌对世界的存在是同样必要的。看来，这样的结局是由于爪哇传统世界观的规律所致，其基础是二元的部族神话。

另一位作者——可能是一个普通僧人——的作品《不断扩展》更接近爪哇的民间文学。这本书分成两个部分。第一部分叙述关于创造出爪哇和最初的爪哇人的宇宙起源和人类起源的神话。第二部分具有圣徒行传的性质，值得注意的是，其中表现了反对王室和僧侣界上层人物的精神。

与民间文学有密切关系的还有史书《诸王史》。本书前三分之二的篇幅

研究开始统一爪哇各地的王朝奠基者之一庚·安洛的历史。虽然他在传说中的形象是相当矛盾的，但形象的表述对理解爪哇和王室政权的概念有很大意义。按照史书，庚·安洛的正面和反面形象是作为宇宙中心的国王所具有的对立统一。

这一时期文学过程的进化首先反映在标准语中：从十四世纪起爪哇散文中开始输入口语词汇。诗歌中产生本民族的写诗法，后来称为吉冬诗体，其基础是爪哇的民间诗歌。

文学形式的更新与民间文学传统越来越剧烈地渗透到书面文艺作品的过程，同时并进。尤其是关于爪哇人始祖的神话在所谓的关于班基的小说和史诗中得到了明显的表现。人们认为，这种性质的初期作品出现于十四世纪末至十五世纪初。当时这种小说有很多散文和诗歌形式的文本。作品的题材都是相同的。关于爪哇人神圣祖先的诞生、少年、成人和结婚的历史是这种题材的主要内容。描写班基的小说的主要人物——珂黎潘王子和邻国柬义里的公主——在故事叙述过程中，不仅改换名字，而且也改变容貌，经历各种考验，直到最后互相结合。总的说来，这些作品都在颂扬对职责、友谊和爱情的忠诚，歌颂光明正大、机智和勇敢。最早关于班基的叙事诗被认为是《班基的传说》。其特点是体裁严谨和条理分明。



魔鬼驮着的苏达梭玛菩萨

班基成为爪哇文艺作品最流行的主人公。关于他，创作了不少民间文学作品——神话、童话故事以及民间木偶皮影戏的剧本。这些关于班基的作品不仅在印度尼西亚，而且在东南亚——柬埔寨、泰国、缅甸——都很流行。

十六世纪，随着满者伯夷王朝的衰落，伊斯兰教在爪哇的传播逐渐加强。早在十四至十五世纪沿海各邦国就已开始传教，因为这些邦国是吸收了伊斯兰哲学和教义的沿海文化的独特的中心。这种文化似乎成了在印度尼西亚许多边远地区仍然起作用的新的哲学宗教体系与传统哲学宗教体系之间特别的媒介。关于伊斯兰教先知的最早的爪哇作品是用散文创作的。但以后又出现了用吉冬诗体写成的叙事诗。最著名的是《赛拉特·尤素福》——关于先知尤素福的叙事诗。诗里的宗教说教不太明显，放在重要

位置上的是尤素福和扎列卡的浪漫爱情故事，在爪哇人看来很“班基”的爱情奇遇。

在沿海文化繁荣时期（十六世纪中期），新的诗歌体裁——苏卢克体在爪哇广泛流行，这是由对话组成并同时用吉冬诗体写成的简短叙事诗。苏卢克体直接与苏菲派文学有关。例如一部匿名作品借助大量的隐喻表达温和苏菲派的基本思想：真正的生命属于真主，而不属于他所创造的宇宙。苏卢克体的特点在于，在这些短诗中使用爪哇动物故事、传统戏剧、抒情歌曲的体裁来宣扬苏菲派的教义。

十六世纪上半叶创作了几种试图调和穆斯林法规和古爪哇法规的法典，如《宇宙之光》规约和《高级僧职的年轻临时代理者》案例汇编，这些法典以后根据爪哇传统被改编成诗篇。十六至十七世纪初的小说文学基本上是由马来语转述的流传到爪哇的近东小说，用爪哇语加以改编而成。属于这些改编本的，有《焦萨尔·曼尼卡姆故事》，它是一篇叙事长诗，讲的是勇敢的巴格达公主建立各种功勋，最后嫁给叙利亚苏丹。特别流行的是《阿米尔·哈姆扎传》叙事诗——叙述先知穆罕默德的叔叔的故事，爪哇语记述的他的传记又跟“班基的奇遇”十分相似。后来出现的其他许多叙事诗，其各种情节，不仅取自阿米尔·哈姆扎本人，而且取自他儿子、孙子等的生活。这些史诗中最饶有兴味的是《班迦尼思的故事》。在这一时期的历史编纂作品中此作最为闻名。实质上，这是一部以神话手法记述的编年史，其中人物的祖先是印度教诸神和英雄人物。

居住在西爪哇的巽他人长期以来没有独立的国家组织。只是到了十四世纪左右，才出现了最早的国家卡鲁和巴查查兰，用本地古巽他语撰写的最早的铭文，也是这时出现的。最早的巽他文作品之一《恰里塔·普尔瓦·比查亚》是用这一时期与爪哇叙事诗相同的吉冬诗体写成的。这部文献是爪哇《昆查拉卡纳》的一种地方志。此外，还保存下来一部伪历史作品《恰里塔纪事》，它叙述巽他人神话祖先的故事。叙事诗《布占迦奇遇》也不乏兴味，它叙述的是巴查查兰的一个国王漫游各地探索宗教知识的故事，为了奖赏自己的辛劳，国王上升到天堂的境界。巴查查兰衰亡后爪哇人在巽他土地上建立了班塔姆苏丹国。但是苏丹国爪哇语文学在很大程度上保存了地方特征。某些作品仅仅流传在爪哇这一地区。例如《查卡漫游记》，它是一个少年出外旅游寻神的故事，或者像叙事诗《圣祖》，它以民间口头传说为基础，叙述巽他诸王的神话始祖。

十三至十六世纪马来文学仍然是室利佛逝（七至十三世纪）印度教化了的文学的继承者，同时，室利佛逝王朝衰亡之后产生的马来各邦与亚齐王

朝之间的友好关系，促成了马来文化和爪哇文化的密切交流。这一时期最早一批文献是《摩诃婆罗多》和《罗摩衍那》的马来文本。而且在这些改写本上都打有皮影戏剧本的烙印。例如，大家知道，《五个班达哇家族的故事》和《桑·博姆的故事》都是以皮影戏的剧本为基础的，而《关于战无不胜的班达哇家族战争的故事》则是古爪哇叙事诗《婆罗多大战记》的散文改写本。《关于室利·罗摩的传说》和《国君帕瓦纳的故事》也同样广泛流传。罗摩和他的兄弟拉克萨曼的漫游、他们从恶魔手中解放国土的功绩——这些都是马来人易于理解的，因为他们受过的教育中，就有关于双生兄弟的神话，知道这个神话的不同样式。起源于爪哇地方剧演出的班基传奇故事也颇为流行，例如，《关于班基的传说》、《关于安达肯·彼奴帕的故事》等。随着时间的推移，读者对这些故事的兴趣与日俱增，而且这些故事组成了大部分的马来古典文学的作品。这些故事叙述了主人公发育成长，然后追求迎娶未婚妻，很像当地的神话史诗。

· 624

公元十三世纪伊斯兰教开始传入马来社会。从这时起巴赛（苏门答腊东北部，十三至十四世纪）、马六甲（十五世纪）、阿切（苏门答腊西北部，十六至十七世纪）等王国相继成为政治、经济和文化中心。在这些王国统治者的宫廷中发展起来的马来文学，包括了史学、法学、神学、圣徒行传等作品以及有英雄浪漫主义倾向和醒世倾向的小说文学。但总的说来，马来文学是综合性的，具有功能目的，这是中世纪文学的典型现象。

伊斯兰教最先在苏门答腊东北部巩固下来。正是在这里出现了最早的穆斯林文学作品，其中流行最广的是伪卡利斯芬的《亚历山大故事》马来语译本——《伊斯坎达·朱卡那因传》。在这部文献中，王朝神话（马来苏丹们认为自己是伊斯坎达的后裔）与穆斯林教义原理的宣讲相结合，根据伊斯兰教义，人的能力可以通过精神上的完善得到实现。《阿米尔·哈姆扎传》不晚于十五世纪通过北印度传入马来苏丹，而且在这里被加以补充再改编成马



桑吉·阿尔朱纳　马来木偶剧《爪哇瓦扬》中的角色
当代马来艺术家绘画复原

来语。阿米尔·哈姆扎——先知穆罕默德的叔叔——确有其人。他也像伊斯坎达一样,在漫游旅行中建立战功,在传记里对他性格所作的英雄史诗般的描写就像班基传奇和桑·波马及室利·罗摩传说里威名赫赫的英雄一样。在《穆罕默德·哈纳菲亚传》中,就其信念和行动而言,主人公穆罕默德·哈纳菲亚被描写成更加彻底的穆斯林。他也是一个历史人物——哈里发阿里和女奴生的儿子。这个故事以及它的波斯原型,是由两个部分组成。第一部分实质上是叙述早期伊斯兰教历史的故事汇编;第二部分是穆罕默德·哈纳菲亚本人传记,其特点是结构严整。故事人物分成两个营垒,以穆罕默德为首的神和以雅兹得为首的妖魔,这是地方戏剧的特色。这一点,以及处处崇拜穆罕默德·哈纳菲亚为真正的穆斯林英雄和圣人,保证了小说持续流传。所有上述三本传记,其主人公都是伊斯兰世界中的圣者,可以算作圣徒行传文学。

马来文学中最早期的史学作品是《巴赛王列传》(十四世纪末)。在传记文字中可以感觉到民间口头创作和地方剧本的影响。这部文献分为两部分:第一部分叙述巴赛各执政国王的出身是魔法始祖的后裔。第二部分专讲最后一个苏丹阿赫默德统治的情况,他的残酷和不公必然受到惩罚——巴赛的覆亡。小说提出了马来中世纪社会的某种伦理道德国家学说的蓝图:国王应是正义的代表者和真主在大地上的体现者,而臣民则是忠实可靠的附庸。因为阿赫默德苏丹不能抗拒卑劣的欲望,他毁掉了自己、孩子和国家。但他的儿布罗伊姆·巴帕却体现出臣民的职责和忠诚:他受到诽谤,被父亲亲手杀死,不加抗辩。苦难的牺牲使布罗伊姆·巴帕取得彻底忘我的穆斯林苦行者的头衔。

属于马来史学最重要文献的是《马来谱系》,它和其他一些类似作品(《巴拉拉敦》、《巴赛王列传》),是中世纪史诗的变体。这一作品有两种版本,较早的是1536年版,较晚的是1612年版,后者又由宰相敦·室利·拉囊加以修订。史书的作者出色地掌握了第一部分所依据的民间文学的资料(采用马六甲苏丹王朝神话、人种传说、民歌等),而且实际上他在第二部分也用这些材料来描写马六甲的逐步兴起和急剧的衰落。国家的伦理道德观念,也像《巴赛王列传》一样,仍然是本书的主要内容,但表达得更清楚:国王应根据伊斯兰教法典规定的条文对待臣民,不能欺压他们,臣民们则应效忠王朝,不论其个别代表者多么残酷。马六甲王朝的灭亡也是由于最后一个苏丹——马赫穆德沙赫犯下罪行所致:他沉湎于酒色,杀戮了无辜大臣穆塔西尔。可见,这部史书的主要思想在于,正义能保证国家繁荣昌盛,专制则导致灭亡。

属于马六甲时期的作品有《马六甲法典》和《海事法》。它们是法学文

献，但与爪哇文学不同，这些作品如同所有中世纪早期马来文学一样是以散文写成的。法典中除普通法规的条文外有时还介绍参考伊斯兰教教义。

马来文学中的小说文学，除了按《摩诃婆罗多》和《罗摩衍那》的情节写作的作品以及关于班基传奇的小说外，还有一系列浪漫主义史诗的作品。《因德罗普特拉传》是十六世纪这类最通俗的作品之一。神话冒险题材在这里经过苏菲派的发挥，使主人公含有精神完善的寓意。除了纯美学宗旨外，传奇故事还有醒世劝谕小说的作用。十六世纪中叶创作的《聪明的鹦鹉》就有这样的宗旨。这个故事是波斯小说《图季故事》的改写本，马来文学中花边小说的最早的范例是由花边和二十五篇（有时二十四篇）插入的小故事组成的。

十五至十六世纪马来文学中出现了韵文叙事诗——“沙依尔”，应用全部押韵的四诗行诗节。最早期的叙事诗有叙述恶婆婆施诡计的《庚·丹普罕》。“沙依尔”的情节常为读者所熟知，因为其中有很多情节都是传奇集的韵文故事。“沙依尔”的主要价值在于详尽的抒情描写和美丽的风景描绘。

同源部族——爪哇人、巽他人和马来人——的文学在形式和内容上都有很多共同之处。这不仅是因为他们种源接近，而且是这类文学赖以发展的社会条件相似的结果。它们的类型都属于中世纪文学，因此它们都依靠传统的体裁和手法，都以不能动摇的文学规范的概念为出发点。大部分作品（特别是巽他人和马来人的）是无名氏的。世俗和宗教的文献并非可以截然分开，体裁首先具备功能目的，而不是纯文学宗旨。但在最初混合不清的背景上逐渐划分出若干独立体裁：英雄史诗作品、历史作品、法律作品和教权主义作品，属于后者的有圣徒行传和哲学—宗教文献。

爪哇和巽他文学主要以诗歌为主，而散文可能由于其近似民间文学，只是逐步进入“高级”文学的范围。马来文学在很多方面虽然依靠爪哇文学的成果，但恰恰相反，它是以散文叙述作品占优势。然而，总的说来，十三至十六世纪的印度尼西亚文学是在彼此经常的影响下并行不悖地发展起来的。

第九章　菲律宾（摩逸群岛）[1]文学

· 626

目前还没有对菲律宾古典文学的时期加以科学的划分。如同对国家的

[1] 摩逸群岛是菲律宾民都洛岛及吕宋岛一部分的古称。——译注

历史分期一样，传统上分成“麦哲伦以前”或“西班牙以前”(即1521年欧洲人发现菲律宾以前，或1565年群岛为西班牙人占领以前)，“西班牙”时期(亦即持续到1898年的西班牙统治时期)和最后一个时期，即“新”(二十世纪)时期。

菲律宾文学的概念在某种程度上是虚拟的：菲律宾诸岛没有统一的语言和统一的文学(总共有一百种以上的菲律宾语言和方言，其中主要的语言在十一世纪初期和中期形成，而文学则形成于十一世纪末期)。“西班牙以前”时期的文艺小说主要就是他加禄语、宿务语、伊洛科语、比科语、邦板牙语和班诗兰语的口头和笔头创作。其中每种语言局限在摩逸群岛的一个或数个岛屿使用。这些语言使用菲律宾音节文字的各种变体，这种文字的起源大概是从古南印度传来的印度俗语。虽然这一时期的菲律宾文学(万物有灵论的咒语、魔法神术、神话和传说、故事、谚语、歌词、英雄史诗)基本上是口头的，但是这一文学的代表作取自西班牙僧侣晚期(十七至十九世纪)的出版物，根据这一事实，不能否定摩逸群岛存在书面文学的可能性。在居民逐步信仰天主教的过程中(十六世纪末至十八世纪初)，菲律宾文字亦逐步拉丁化，被殖民教会当局污蔑为“妖魔之言”的古菲律宾文字的文献同时逐步被消灭。许多文学作品的创作时间很接近，目前还没有可能判定其准确的日期。关于中世纪时期的菲律宾作者的资料不够充分而且也值得怀疑，作者的姓名多半没有流传下来。此外，菲律宾人常常采用或另取西班牙名字，因此并非经常能够将他们同在菲律宾创作文学作品，尤其是宗教内容文学作品的西班牙作者区分开来。

他加禄语和其他地区性语言的早期菲律宾文学具有混杂的特点：它贯穿着神话的因素，往往含有历史材料、人种学资料、伦理道德成分，然而，并不能否认它具有美学价值。这种文学作品可以作为摩逸群岛别具一格的文学的基础，如果后来的事件没有破坏菲律宾和菲律宾文化的自然进化的话。

在菲律宾人的神话故事、传说和童话里，反映出周围世界善与恶对立的观念和力图说明这一世界的意向。善的代表力量是伊迪安那尔——祈求丰收的劳动女神，安尼吞·塔博是三描礼人的风雨之神，阿波·拉基是班诗兰人战无不胜的战神，昂加洛是勃洛坎人的“菲律宾的亚当”、菲律宾人的始祖，也是渔民、猎人等的保护神。恶的代表力量就是帕蒂安纳——守护地下宝库的大头地精，阿苏班——变化多端的吸血僵尸，他加禄的伊基——形似蝙蝠能吸吮五个孕妇鲜血的生物等等。

除神仙和鬼怪的传说外，在早期文学作品中还部分记载着人种学(说明性的)传说和故事，在菲律宾民间文学中广泛流行，其中关于陆地和摩逸群岛、神和人的起源(《菲律宾的第一座火山是如何出现的》、《为什么海水是

咸的》、《菲律宾是怎么有人出现的》），关于动、植物的起源（关于出现竹子、椰子、菠萝、菲律宾人最喜欢的茉莉——萨姆巴吉塔的神话，关于蜥蜴、蝴蝶的童话，《关于世界上最小的鱼》）等等神话占重要的地位。传说之一独出心裁地解释菲律宾人的肤色："神烤薄饼（另一种说法是烧制泥人）；第一个火上烧得不够——出现了白种人，第二个烧得太焦了——出现了黑种人，第三个烤得正合适——出现了黄褐色人种"。"巨人搬起土地并扔进海里；土地碎成七千块"——另一个传说是这样叙述菲律宾群岛七千一百零七个岛屿的起源的。故事和传说即使到目前也使菲律宾读者很感兴趣，《黄褐色人种传说》汇编经常再版。

在菲律宾童话中很容易发现与马来文学雷同的情节。从中也可看到印度的影响。在各种不同的故事中——动物故事、魔法故事、英雄故事、生活故事、惊险故事——可以见到神话色彩逐步消除、社会情节逐步增强的现象。

"西班牙以前"时期也出现了许多菲律宾民歌：劳动歌（播种歌、丰收歌、渔歌等）、胜利歌、街头歌、爱情歌、祭祀歌、滑稽歌、儿歌等。与歌词密切相连的有反映人民日常生活和习俗的谚语和俗语，押韵的谜语："它们套着你，你也套着它"（拖鞋），"生下孩子姑娘——卸下梳妆"（芭蕉花），"晚上点点播种、早晨粒粒收清"（星星）。

除某些传说和故事外，"西班牙以前"时期的文学都是韵文，这就使传教士佩德罗·德·桑-鲁卡普（十八世纪）有理由认为，"几乎所有的他加禄人都有诗歌才能"。诗歌历史故事的代表作是《西玛女王》、《乌尔杜哈公主》（历史上并无其人），比萨人关于公正审判的小说《罗阇宾达哈拉·卡兰迪奥》以及他加禄的《玛坎杜拉公主》——这类诗体武士小说几乎没有保存下来。

在三十来篇诗歌作品中有比萨人、益富高人、伊洛科人、比科人和其他一些部落的叙事诗。其中有一篇比萨编年史诗《马拉塔斯》（十四世纪初？）特别值得注意——它叙述十三世纪十名马来罗阇在婆罗洲普蒂罗阇领导下远征菲律宾群岛的班乃岛和南部其他岛屿。在历史年表中编进了一段背信弃义的姑娘卡庇南甘和战士古隆古荣的爱情故事——菲律宾文学中第一篇描写不贞的妻子的韵文故事。十六世纪末创作有其他三篇比萨叙事诗。醒世叙事诗《劝谕》（十六世纪）包括指导儿童、男女青少年正确做人，教育丈夫、妻子等的故事。这类诗文训谕汇编包括为官员和统治者写的叙事诗《直线》（或《正路》）。叙述内格罗斯一个罗阇的叙事诗《战场上的皇帝》则鲜为人知。

益富高部族在十三至十六世纪时没有文字，但是口头传统将史诗《呼德

呼德》和《阿利姆》流传至今。前者叙述部落的历史以及它源自贡罕丹的神话英雄阿里贡的故事。后者包含益富高精神生活和历险的传说，并显示出《罗摩衍那》的影响，虽然是以间接方式表现出来的。在古代益富高人的观念里全世界处于两座山之间——居东的阿穆天和居西的卡拉维坦，最初的人们则是半神人，生活幸福，长生不老，住在山谷，下河捕鱼，去森林里捕猎鹿和野猪，而稻米则自然而然生长成熟。但在可怕的洪水、紧接着严重干旱的时期，除了维甘和布甘兄妹外，所有的人都死了，玛康农甘火神使他们俩成为益富高人的始祖。

直到十九世纪末和二十世纪初才找到并出版了比科人(《伊巴隆》)和伊洛科人(《兰昂格的生平》)的古代史诗；他加禄人只保留了英雄叙事诗《库米唐》的片断，它描述地方罗阇之间的战争，其中的战歌至今还常常在他加禄农村中歌唱。

菲律宾南部形成了独特的英雄史诗——“达朗岗”——用棉芝老地方的马拉瑙部族语言写成，史诗的优秀的典范之作实质上是《班图甘》——描写班图甘和达吉朋王妃的韵文故事。这篇故事有时被称为地方的《伊里亚特》和《奥德赛》。“达朗岗”是在大量民众集会和特别盛大的庆典场合歌唱的，因此《班图甘》的演出估计要三个夜晚的时间。“达朗岗”的另一个典范之作是叙事诗《英达拉帕特拉和苏莱曼》——叙述“西方诸王中最伟大之王”、勇敢而英明的国王曼塔普里-英达拉帕特拉的故事。

场景的多层次和多平面是菲律宾人的史诗文献的典型特点。民间文学的情节和基本的民间训谕在史诗中经历了思想变化。这些文献直观地说明，在国家体制建立时期，文学是怎样以口头文学为基础、并由于各种书面创作形式的发展和延续而形成的。

第九编　东亚与东南亚文学

本编序言

十三至十六世纪，中国、日本、朝鲜和越南各国的文学，由于当时有共同的文字传统，便组成了共同的文化区域。这些国家文学的发展，显然受到来自印度的佛教的影响，佛教补充了亚洲这些国家盛行的孔子学说（作为哲学与宗教的道教在中国境外名声较小）。把这些国家的文学结合在一起的，还有共同的标准语——文言（即书面语）。在中国称为文言，在朝鲜、日本和越南则分别称为"汉文"，亦即汉语。这是官方交往、经书、高级美文学所使用的语言。懂得文言的人，能看懂用文言写成的这些国家中任何一国的作品，但实际上，印度佛教经文的译文和中国作家的作品在东亚其他国家也能畅行无阻，甚至翻印出版，而朝鲜、日本、越南的作家的作品在国外却鲜为人知。因此，不应该提东亚共同的"文言文"文学，只能说用文言文写作的文学是上述各国文学的一部分。

这里重要的是，还必须考虑到对这一区域各国文学产生巨大影响的地方民间创作传统。日本人、朝鲜人、越南人和中国人原有的民族与语言素质，以及相应的各国古代的民间创作传统，都是截然不同的。

十四至十六世纪，这一文化区域也开始出现了接近于口语的活的语言的文学。在中国，刚刚诞生不久的白话文学（市井小说，部分为平话、史话和戏剧）益发流行；在朝鲜和越南，这一趋势发端于受民歌影响的诗歌。从十六世纪起，日本也形成了新的标准语，体裁的变换也颇有特色。这一区域的各国文学主要采用中国的两种诗歌体裁中的一种：诗。正规的诗每行音节（汉字）数目相等，五言或七言。词的形式较复杂，按规定的格律写作，在中国境外并不流行。在与中国毗邻的国家里，并非所有优雅的无情节的散文体裁——"文"都很流行。越南文学多半采用其中早期的体裁，如"诰"，即帝王对臣下的诏书；檄，即征召军队的文书；赋，即吟诵的写景叙事

诗;记,即记载事物的书籍或文章。越南作为一个佛教国家,在十三至十四世纪情况较特殊,因为除了祭祀文和演说辞的体裁以外,还采用了适于表现作者内省精神状态和情绪的体裁(赋、记),而儒生所喜爱的体裁(如“论”,即议论文;“说”,即文章;“义”,义疏,即解释经书之著作)在这一时期多被朝鲜采用。各类体裁本身也发生了变化。如越南的赋,结构与中国的赋略有不同。越南作者往往用歌曲作为赋的结尾,又总是千篇一律地配上这样的句子:“……后来,为了表示敬意,他合了掌,垂下了头,唱起了这首歌……”根据中国的随笔散文的经验,朝鲜发展了用汉文写成、形式上类似小说的独特的叙事作品。这类作品有林梯的三部小说:《鼠狱记》、《花史》、《元生梦游录》。在这一区域的其他国家的文学中,就没有这类体裁。

十四至十六世纪,中国文学和日本文学仍然应看作这一文化区域的主导文学。两国文学在某种程度上平行发展,不过日本文学的诞生比中国文学要晚好几个世纪,而且也和朝鲜、越南文学一样,实际上没有自己的发达的“古文化”。然而在这三个世纪中,这两个国家都产生了史诗般的巨著:中国的《三国演义》和《水浒》,日本的《保元物语》、《平家物语》。对两国长篇历史小说的形成有很大影响的是两种完全不同的传统(一方面是史书,另一方面是话本)。中国继这种话本之后,戏剧紧接着飞速发展起来,日本也大体上如此,在十四世纪下半叶,日本就逐渐出现了一种著名的戏剧“能”。毫不夸张地说,也许在十四至十六世纪中日文学里占首位的就是叙事散文和戏剧,二者在很多方面都是新的现象,并在文学史上有很大前途。这样一来,如果说中国的佛教思想在这个时期的影响主要受到了民间话本和与其接近的民间书籍及戏剧的限制的话,那么日本的长篇历史小说和“能”剧上演的剧本则充满了佛教思想和佛教人物形象。

630·

在这几个世纪里,可以观察到这一文化区域的另外两个国家文学发展上明显的平行现象。无论朝鲜还是越南,诗歌是主要体裁,但几乎同时也出现了逐渐形成的小说式的叙事散文。在这两个国家,这种散文都是根据口头传说和历史传奇撰写的故事,并且成为最初的书面形式的野史作品。早期的小说集包括短篇故事,由短篇故事发展成为书面语的文学性的小说。这两个国家的这一过程当然不能不受到共同文学传统的影响,朝鲜这一过程的结束是在十五世纪末(金时习的作品),而越南则是在十六世纪(阮屿的作品)。值得注意的是阮屿第一次把一个相应的术语“传奇”引用到越南文学里,这一术语在中国用来表示相似的文学现象,即发达的唐朝短篇小说(传奇)。金时习和阮屿已经在很多方面借鉴了中国短篇小说里后来的典范作品,创造性地吸取了中国散文作家瞿佑(十四世纪末)的经验,从儒家观点来看,瞿佑的作品在当时的中国是不道德的,扰乱人心的,

应予取缔和销毁。

越南的地理位置属于东南亚的一部分，这就使它的文化不仅受到了相互关系十分密切的中国文化和印度文化的影响，而且还受到了相邻文化的影响。这种联系的折光也可以从文学性小说中看出来。试将在很多方面继承了瞿佑风格的金时习和阮屿的创作加以比较，就会发现这位越南作家比起他的朝鲜同行在小说创作方面有更多的民族特点。在阮屿的小说中可以感觉到南国的气息以及它特有的生活方式和独特的民间创作成分，这在很多方面与当时东亚文化区其他民族的口头创作有所不同。

在十五至十六世纪，对中国文学性小说，日本也表现出一定的兴趣，尽管是较小的兴趣。那时日本正兴味十足地对白行简（九世纪）的短篇小说《李娃传》进行加工，是典型的民族化的改写，把异国情节改成本民族的，使之适应本国读者。

总之，日本、朝鲜和越南文学当时比起中国同时代作家的文学都更多地受到唐朝（七至十世纪）诗歌和散文的影响。只是朝鲜作家比日本、越南两国作家更多地吸收了与他们同时代的中国文学的内容。在朝鲜十四至十五世纪编写的汉语教科书里，当代学者们发现了长篇神话小说《西游记》早期版本（中国没有存本）的片断。

公元十四至十六世纪，在东亚文化地区各国文学中，一些特有的形象和主题被固定下来，它们使这一地区各民族的诗歌互相接近，这种诗歌的特点就是对通常在静态下观察到的周围环境加以理解和描写的概括性原则。这些诗常常优美如画，并使人联想起远东画家们的风景画卷。这种静观风格在热衷于佛教（“禅”）和道教中关于人和自然一体论的诗人的诗歌里是显而易见的。这种诗歌形象当时也偶尔渗透到蒙古文学中。大家知道，在蒙古人统治中国时期，他们有很多人从事中国历史、儒家学说及佛教文学翻译。在十三至十四世纪，一些学识渊博的蒙古人和突厥人也参加了中国的文学创作，突厥人萨都剌成为著名的中国诗人。

同先前几个世纪的诗歌一样，东亚文化区诗歌的特点是题材的大众化。这一传统有赖于杜甫和白居易的著名诗篇，描写富人囤粮变质发臭，而穷人却无处躲避冬季的严寒。这种和唐朝诗歌相近的通过人物形象和对比来反映社会不平的题材也在越南诗人阮应龙和朝鲜诗人金时习的诗里流露出来，后者描写过掠夺贫苦渔民的高利贷官吏（《渔民》）。这些充满着对当权者的批判精神的诗歌作者受到了早期儒家学说中某些民主思想的鼓舞，儒家学说主张必须关心百姓疾苦，并允许谴责邪恶的统治者。在越南，这样的大众化诗歌随着战胜了朝廷里佛门集团的儒家思想体系拥护者地位的提高而陆续出现。

在十六世纪逐渐发生了文学发展复杂化的现象。中国出现了第一部描写日常生活的长篇小说《金瓶梅》，朝鲜出现了一部充满嘲讽意味的中篇小说；它们越来越多地从活的语言——朝鲜语、越南语、日本语、汉语——中汲取文学的力量。新的语言渗透到了书面作品中，出现了新的人物形象、新的诗歌格律、新的题材。同时，读者圈子也发生了变化。那些对古文学语言和风格里复杂而需要联想的东西并不熟悉的普通百姓，也越来越多地熟悉了书面文学。

文学方向的改变在文学体系和文学理论方面也促成了一定的进展。十六世纪，中国自由思想哲学家李贽试图把长篇历史小说引向公认的高级文学界。

口语文学形成的同时，文言文学越来越典范化，并在传统体裁形式的范围内继续发展。在美散文方面有时出现的某些停滞现象，导致了（在唐朝以后）十五至十六世纪中国复古运动的一次次浪潮。这个运动的支持者赞成从公元前三世纪到公元三世纪这一时期在散文和诗歌创作上的体裁标准。这个以唐诗为标准的创作方针也影响了这一区域其他国家古典诗歌的形成。

在我们研究的这一整个时期中，正如以下具体章节要说明的，在中世纪创作范围内，一些新的趋势正在发展，它证明了一些本质上优秀的新思想和新形式的出现，而这些新思想和新形式正是从中世纪过渡到近代的这一时期所特有的。然而，由于历史的原因，这个过渡无论在十七世纪，还是在十八世纪，肯定都不能结束。这一文化区域的文学仿佛需要长期停留在近代边缘。

第一章　中国文学

1. 戏剧

十三世纪几乎是中国戏剧的黄金时期，就像希腊和印度的戏剧艺术在不同时代有过黄金时期一样。戏剧多方面地反映了蒙古族元朝先在中国北方（1234），继而统治全中国（1280）的动乱时代的生活，反映了汉族摆脱蒙古族统治（1368）以及明朝的兴起与开始衰落。

在戏剧出现之前，各种文学形式和音乐歌唱形式及民间的、宗教仪式的、宫廷的演出都经历了很长的发展时期。保存下来的，有远在周朝时期（公元前七至公元三世纪）关于舞蹈、哑剧和宫廷丑角无伤大雅的表演的评论，而在这个时期的末年，又出现了“百戏”杂技表演，部分演出也可能有诗

体文本,也可能有两个表演者对话用的滑稽小剧本。在七至九世纪时常可以见到最简单的、然而没有固定剧本的戏剧形式,例如滑稽剧“参军戏”,它由两个人表演,其中一个叫参军,他总是陷入窘境,并被人殴打。音乐诗歌体裁也颇流行。在十至十二世纪时,“参军戏”已经演变为杂剧(混合表演)和与它相适应的北方的“院本”。在这种剧里,参加演出的最多有五个角色,演出由两或三部分组成,彼此不一定有联系。这时逐渐出现演出记录本,尽管它没能保存下来,但有名的杂剧和院本剧目就有一千多个。

元朝以前戏剧的最完备的样式是南戏(南方戏剧),它是十一至十二世纪之交时在中国东南部地区出现的。南戏把滑稽杂剧和歌舞样式的成分合为一体,结果使戏剧兼有对话、歌唱和舞蹈诸种形式,还允许即兴表演,直接与观众对话。南戏还形成了表演者按角色进行分工的中国传统戏剧特点。目前发现了三个早期南戏剧本(称为“戏文”的文学样式)。《张协状元》写于十三世纪上半叶,另外两篇要迟一百年。这几个剧本没有经过很好的文学加工,某些地方很像歌剧剧本;剧本对各种不同类型的角色写得很出色,语言生动。这些剧本的作者总是站在被侮辱者的一方。无论是无辜死去的屠户孙必贵(剧本《小孙屠》)还是因爱上民间女艺人而惹得“高贵的”双亲发怒的青年完颜寿马(剧本《宦门子弟错立身》),作者都是怀着很大的同情心加以描写的。 · 632

中国北方杂剧使早期南方戏剧退居到次要地位,不应把北方杂剧和同名的滑稽剧混为一谈。蒙古族统治时中国官吏威信的下降和科举制度的暂时废除,使得首先受到戏剧和叙事体的“低级文学”排挤的“高级”文学样式有了明显的衰落。商贩和手工业者这样的市民成了普通民间文学的主要需求者。读者人数(往往应该说是听众和观众)很多;除了大都(北京),当时很多城市都有数以十万计的居民。在戏剧方面,院本滑稽剧出现在杂剧之前并和杂剧同时存在。各种散文一诗歌故事,包括诸宫调等,对杂剧的形成都产生过影响。唯一一本完整保存下来的董解元(十二至十三世纪)的《西厢记》即是一个证明,即诸宫调都是一些大型作品,其中散文故事和音乐诗歌的咏唱交替出现。

杂剧体裁的特点是结构固定:四或五幕,剧本每篇也可以由二至四部分组成;每幕有一组相应曲牌的咏叹调;演唱者只有一人,或男或女;其他人演唱故事里的对白或朗诵诗歌(丑角有时演唱滑稽小调);一组之内的咏叹调用同一个韵脚写成。两幕之间或在剧本开始时可以插入一段或两段楔子,即以该组咏叹调演唱的短小幕间剧。杂剧里没有时间、地点及剧情上的统一。

根据后期的抄本(十五至十七世纪)来看,总的说来,元曲是很有名的。

一百六十部元曲中大约只有三十部于十四世纪初得以出版,但其中的对白几付阙如了。按现存资料仍可得出结论,尽管对话中有些书面短语,但总的说来是接近口语的(与更晚出的昆曲和京剧不同)。

有关元朝剧作家的资料很少,几乎没有哪个剧作家有职有权到可由人为其撰写正式的传记。他们大多数是属于"书社"的专职人员,这种"书社"是类似小团体组织的协会。如果认为戏剧生活中心在十四世纪初从北京移向南宋都城杭州是一个时间界限的话,那么大约可以将这些剧作家划分为"早期"(大多数有影响的作家属于这一时期)和"晚期"两类。

杂剧是悲剧时代的反映。新统治者的严酷法律威胁着要对"诽谤性"作品的作家处以死刑,不允许直截了当说出国家生活的真相。习惯上是用历史的和虚构的情节进行暗示,把现实的事件写成过去发生的。元朝剧作家的作品里缺少时代特征,但并未失去他们所提出的一系列问题的现实意义。老百姓的处境在被占领后的元朝统治下立刻变得痛苦不堪,在十三世纪末至十四世纪初这一相对稳定时期仍持续恶化。贫困、无权的地位,官吏的横行霸道,高利贷盘剥的淫威,所有这些现实都出现在杂剧里,但直接对异族统治者的揭露甚少。这可能受到各种原因的限制:害怕这样的作品遭到禁止,演出受到迫害,也可能是人民在日常生活中更经常地同为朝廷效力的官吏发生冲突,而不是同蒙古占领者本身发生冲突。

社会问题广泛地出现在关汉卿的作品里,他也许就是这种体裁的作者之一。在著名的《窦娥冤》中,穷书生为了还债把女儿窦娥嫁给一个高利贷者的儿子,她的命运以极大的悲剧力量就此展开。她很早守了寡,和婆婆一道成为觊觎富户人家的张驴儿的牺牲品。张误毒死自己的父亲,却诬陷是窦娥的婆婆干的。为了使婆婆免受拷打,这位年轻的妇女承担了"罪责",要求去替死。连苍天也为她的自我牺牲精神所感动,天意使窦娥的父亲当上了廉访使,惩办了真正的罪犯。

633·

剧作家关汉卿没有仅仅停留在对下毒诬陷者张驴儿、受贿的官员及卑鄙的药店主人的谴责,他抛开了那种"为善的受贫穷更命短……造恶的享富贵又寿延"的一贯写法。有一个戏剧版本中甚至还对皇天(儒家中类似上帝的意思)加以指责,因为它"惧强凌弱"。的确,这种指责在结尾处缓和下来,因为正义终于占了上风。

中国古典戏剧中的悲剧与希腊不同,它不是一种纯粹的悲剧。这里既应该考虑到佛教及其转世信仰的影响,也要考虑城市阶层的处世态度,同时还要考虑把文学作为伦理规范的古老传统:善必有善报。生在宋朝、后来被人民理想化了的包拯总是以正直清官的形象出现,他享有皇帝授予的特命全权,然而这种特权用来对付身居高位为非作歹的人仍然不够,于是

只好斗智或诉诸鬼神。在《鲁斋郎》(可能也是关汉卿所作)一剧中,包拯很容易地判定一个地方权贵是暴虐狂和诬告者。但在宫廷里,包拯只能通过一些作伪的手段才得以令此人伏法:在告发材料中,包拯将那个人的名字增减几道笔画,就成了另一个人了。包拯在作者不详的剧本《神奴儿》中,每天夜里召来死人灵魂,向他们了解白天审理的案件的真相。但在《陈州粜米》一剧中,包拯却被描写成一个庸俗的、犹豫不决的、流露痛苦的、对成功欣喜若狂的人。他智慧过人,经常把百姓从恶霸的欺侮下拯救出来,并且惩办强盗。尽管包拯代表皇帝行义,但皇帝却不大招人喜欢,因为正是他的轻信才使陈州陷于灾难。有力的揭露、有血有肉的人物形象以及剧情的自然展开,这三者使得《陈州粜米》成为艺术上最成熟的元代戏曲之一。在剧情方面属于这类戏曲的有武汉臣的《生金阁》、关汉卿的《蝴蝶梦》。

有时一个偶然事件的出现也会让人摆脱困境。张国宾写了一个情节充满激烈冲突的剧本《汗衫记》。因为作者本人就是一个著名演员,所以奸诈的恶棍陈虎的角色总是被他演得惟妙惟肖。陈虎把自己恩人的钱财骗光之后,便把他的儿子扔下水去,霸占他的妻子,并准备把自己前妻的儿子也杀死,因为"他再不能看见自己的儿子"。这个恶棍丝毫不讲道德,他长期生活得快快活活,好像他的罪恶可以逍遥法外。在剧本结尾时,这个恶棍受到了惩罚,但全剧却给人留下了一种沉闷的感觉。

但是,也不能责备元剧只是集中反映了生活的阴暗面:在元剧塑造的众多人物形象中,也反映出正在上升的一类人的乐观精神。作为历史发展进程的特点的"周期性"观念也起了作用,按照这一观念,衰极必盛。动乱之后,就应该是安定和统一的时期。在大多数可以列为(附带一些合理条件)描写社会生活(也包括"司法"方面)的剧本中,作者好像是要说:最可怕的是战争、抢劫和被俘,在这之后,生活逐渐恢复正常,你们就去尽情欢乐,享受美好的未来吧。罪恶不是被善行或机灵战胜而退却,就是不敢冒险在舞台上表现,让爱情和欢乐占有舞台。

表现乐观态度的作品为数甚多,几乎在每个元代剧作家的作品里都有。关汉卿的作品描写了许多鲜明的人物形象。在《救风尘》一剧中,歌妓宋引章因为希望尽早出嫁,摆脱使她厌恶的"欢乐"生活,却落到了冷酷无情的浪荡公子手里。由于她的机智及一位比她年长的女友自我牺牲的精神相助,这位不幸的女主角才得救。这部作品肯定了处于最恶劣社会境遇中的妇女的人性尊严。剧作家在《望江亭》一剧中同样歌颂了妇女的勇敢和机智,但这次的女主人公是一个官吏的夫人(补充一点,这位妇女是在前夫死后违背风俗嫁给这个官吏的)。谭记儿不仅巧妙地保护了自己免受朝廷中好色权贵的暗算,而且还令人信服地揭露了后者想谋害自己丈夫的阴谋。

634· 不能不指出的是,这个恶棍轻而易举地在皇帝面前反诬那个正直的官吏,而对于官吏来说,已经无法用“正常”方法来坚持正义。外表上加以装扮和蒙混的喜剧情节也不能掩盖悲惨的生活真实。

婢女燕燕的爱情与忌妒是抒情喜剧《调风月》(《诈妮子调风月》)的主题。为了把爱情全部奉献给一位贵公子,燕燕勇敢地同年轻女主人展开了竞争,并获得了当时人们所认为的成功,继女主人之后她当上了自己情人的第二房夫人。这种解决冲突的方式显然是一种新的人文主义倾向(人们在感情方面的平等权利),虽然主要还是“家训”的法则在起作用。这并不是处于各个阶层不同等级的人们在爱情这一情节方面的唯一事例。在石君宝的《紫云亭》一剧中,就像已经提到的南戏《宦门子弟错立身》一样,贵族之家的子孙“堕落”到不仅去追求江湖戏班的女戏子,而且干起了在社会上看来是“下贱”的唱戏职业。大概因为这种戏班很团结,作家们称赞他的行动,并让这个青年的古板的家长和他妥协。因此,在舞台上出现了给演员职业“恢复名誉”的情况,实际上现实中中国只是在二十世纪才有这种事情。

经常扮演“情人”的是那些地位“平等”的人。很多剧本(白朴的《墙头马上》、石君宝的《曲江池》、王实甫的《破窑记》)的结构模式是一样的:一个高尚的穷书生,爱上了一个贵族小姐或一个走红的歌女(作为一个歌女,尤其是为上层阶级服务的,在当时并不被认为是可耻的),并且博得了对方的青睐。在通向幸福的道路上遇到了阻力,但青年克服了一切阻力,成功地通过了科举。有时年轻人的幸福受到父母假装严厉的阻碍,然而直到结局时才弄明白,父母的目的是想让青年尽快考中。在这类剧作及整个元朝剧作中最有影响的是王实甫的《西厢记》,作品篇幅庞大(共五本,每本四折),对人物形象的挖掘深刻,艺术性完美。《西厢记》的文学原本是上文提到过的董解元写的同名故事《西厢记诸宫调》,它最初在诗人元稹(779—831)的小说《莺莺传》里出现过。在加工过程中,这篇故事做了改动,由原来伴随着因循守旧的道德说教叙述的简短爱情关系,变为一曲战胜了禁锢和贫富悬殊的爱情颂歌。在这个转换过程中,董解元起的作用最大。王实甫使这部剧的情节最终定型,张生对宰相千金的爱情战胜了她母亲的阻挠,与其说这是由于这个青年在把母女二人从困境中解救出来时所表现的机智,不如说这要归功于莺莺本人的勇敢和爱情的力量以及她婢女的机敏和坚强。剧情背离了某种封建道德标准——如服从长辈,少女幽居深闺,包办婚姻,而呈现出一种充满活力的道德,它号召“天下有情人”学习剧中主人公的榜样去追求幸福。情感高于一切的主张,以及对爱情欢乐的歌颂,使数百年来的教条主义者把《西厢记》看成是“淫词”的同义词,尽管实际上这个剧本

是高雅、纯真的，甚至在最不遮掩的场景描写中亦是如此。

此外，不应把尖锐的伦理冲突加以夸大，莺莺的反抗是正常的，因为母亲背信弃义地毁约而没有把女儿嫁给张生。主人公是以传统的描写情人的笔法加以描写的，但比一般元剧要详尽得多。王实甫刻画了主人公心情的细微差别和由希望到绝望的变化过程。在对婢女红娘和非正统的和尚桂明这两个人物形象的刻画中，前者堪称是西方喜剧中最后一批活泼调皮的心腹丫环的姐妹，后者是个专打抱不平的好汉，饕餮之徒，不守清规。王实甫被认为是文采派的大师，文采派与本色派同为元剧的主要流派。文采派风格的特点是作品中有大量非常讲究的修饰语，经常使用文学引文和暗示，有一种修饰之风。本色派拥护者中第一位是关汉卿，他们更多地使用生动的民间语言和俗语，力求使作品富有表现力。应当指出的是，在中国的研究者中，有人把浪漫派和贵族派倾向与文采派相提并论，而把本色派与现实派和民间派相提并论，这是把它们看得过于简单化了。与这种观点相矛盾的不仅有《西厢记》，也有充满大量封建性偏见、但却是采取本色派手法写成的无名氏剧本。

抒情喜剧的结尾，总是让主人公通过金榜题名来为自己"恢复名誉"，这就标志着他步入了官方思想预先规定好的为国家和皇帝效力的仕途。感情自由的范围仍然要受到限制。当然不应低估这种自由的出现，因为它证明了与城市居民各阶层的世界观有关、早已开始形成、但到二十世纪尚未完成的新的审美标准形成的过程。

新道德标准的其他一些方面出现在一些描写日常生活的剧本里，这些剧本把描写风土人情和劝谕性部分融为一体。属于这类作品的有秦简夫的《东堂老》、武汉臣的《老生儿》。这两部作品歌颂中庸之道和勤俭精神，谴责挥霍浪费和游手好闲的人。这种倾向使作品和欧洲的道德剧相类似。然而，剧本里没有讽喻，主人公即是活生生的人，情节也是现实中的事情，从这个意义上看，可以把这类作品归入较晚出现的小市民戏剧。但是有一部分作品，如郑廷玉的《看钱奴》，或是另一部作者不详的《来生债》，其中宣扬的是要放弃发财之念，过清贫自守的生活（第二部作品的内容是劝导人们按佛教教规去生活）。这样看来，以各色戏剧观众为对象的方向也是有意义的，因为这些戏剧无论在达官贵人的府第，还是在集市的人群中，都受到了欢迎。

在大量虚构情节和历史情节的杂剧中，一部分附有史事插图，可以区分出以史实或以历史传说为依据的抒情悲剧。有两部最完美的元代剧作即属此类：马致远的《汉宫秋》和白朴的《梧桐雨》。两个剧本的主人公都是皇帝和他们的爱妃，皇帝无法使她们免于一死。剧本以主人公对失去幸福的回



《西厢记》插图 南京木刻 王实甫
1573—1619 年版

忆、那种感人肺腑的场景作为结局。两个悲剧的相似之处还有：对当年汉、唐以及现在那些未能捍卫国家尊严的目光短浅的统治者进行了几乎毫不掩饰的谴责。剧本的艺术质量很高，作者都是元代的著名诗人，但马致远的创作使人觉得更严整，并且以对待史实的创造性态度引人注目，就像白朴的剧作一样，其特点是表现出鲜明的批判精神。

纪君祥的历史悲剧《赵氏孤儿》写的是一个极其阴郁的充满自杀和杀人情节的故事：几个忠实的朋友和仆人把一个被权臣杀害的贵族大官的儿子从他手里救出来。这是一部描写人的尊严与坚强勇敢精神的戏剧。纵使它们都披着封建道德的外衣，但与残忍和卑鄙形成对照，并最后获胜，虽然付出了昂贵的代价。这部作品由伏尔泰改写成《中国孤儿》，是欧洲观众知道的第一部中国戏剧。

关汉卿用戏剧语言将民间传说中关于三国时代的两段故事改编成了剧本：《单刀会》和《西蜀梦》。两个剧本都是赞美大将关羽的。第一个剧本讲的是主人公在年富力强时勇敢地去敌营赴宴并冲出埋伏的故事。第二个剧本的剧情发生在关羽死后，写他魂灵出现，回忆他往日战斗的场面。全剧怀念了人们心目中备加赞誉的将军，使人觉得它是一部安魂曲。

636 · 有一些根据传说来描写梁山泊起义英雄的半史实性剧本也是很重要的。这些剧本出现在长篇历史小说《水浒传》之前，就像关汉卿的作品出现在罗贯中的《三国演义》之前一样。虽然剧本和小说情节有时不尽相同，剧本中充满了那种江湖义士的精神和对李逵的勇敢剽悍及宋江的正义感的赞赏。在这一类剧本中，康进之的《李逵负荆》和高文秀的《双献功》比较出色。如果认为这两部剧本所直接反映的只是农民起义的思想，恐怕并不确切，况且主人公当中几乎就没有农民，尽管儒家学说（按其早期学说）也认为农民反抗腐败的统治者及其走卒是正当的。此后不久，就像戏台上出现的梁山泊好汉一样，全国各地的“好汉”们都拿起了刀枪，他们来自受辱的

下级军官、非名门显贵出身的官吏、从前的和尚……中国元朝很快陷入一片混乱，其最终结果是确立了汉族明朝。由此可见，在一系列描写起义的剧本中，作者已经预料到一种迫在眉睫的转变，他们对起义者的描写不是偶然的。



南戏《白兔记》南京木刻 1573—1619 年版

神话和宗教题材的剧本最初比较少，只有马致远十分尊重道教圣徒的生活。这类戏剧较多地出现于元朝末期，当时由普遍危机引起的不信任感和一种要求摆脱动荡不安的生活的愿望遍及全国。在艺术虚构的世界中，一个贫穷青年战胜了龙王(李好古的《张生煮海》)；一位害相思病的姑娘的灵魂飞着去追赶她所爱的人(郑光祖的《倩女离魂》)；一位天上的神来到人间宣讲道教。树木和花朵因行善而变为人，而一些人因作恶在来世时就变成牛和骡……舞台上聚集了道教诸神，他们穿戴着古里古怪的面具和衣服，天兵天将和一群恶魔展开厮杀。

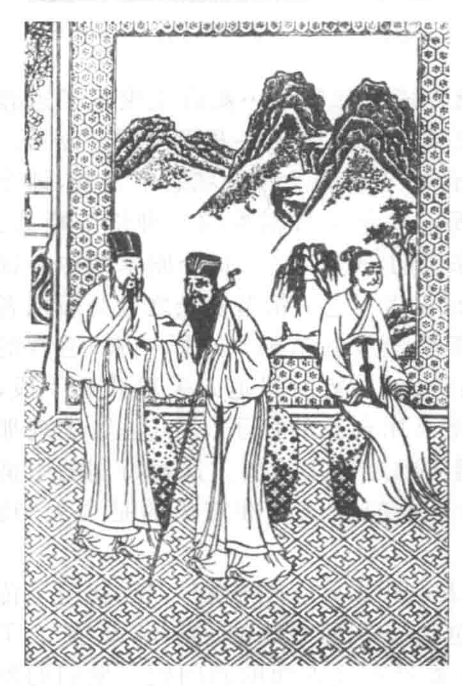
来世的一些法则可以在天惠的启示下，在大彻大悟的状态中发现，即令如此，也还要天师的帮助。于是就出现了大量道教剧本的一种情节模式：马致远的《任风子》和《岳阳楼》，佚名作者的《蓝采和》。每个剧本的中心描写的都是皈依道教的怀抱后人怎样变得长生不老。情节复杂之处是皈依者不清楚自己有卓越的禀赋，因而不愿摆脱尘世的诱惑。这样一来，道教的教长便只好借助一些怪诞的事情来劝说人们，有时强迫人采取残酷手段，例如为了切断回到尘世生活的道路，便杀死自己的孩子。在这里，实现那种在信仰鼓舞下的理想，被看得比普通人的道德更重要。这种特别的中世纪特征正好表现在道教剧本中，因为道教的道德标准宣扬的是个人"得救"。

元朝剧作家依据以前"高雅"的和大众化文体上的成就，广泛利用了传说、情节小说、民间故事及历史著作，创造了一种特殊的文学形式，扩大了描写现实生活的领域，反映了同时代人处世态度方面的新问题。他们的创作对以后的戏剧产生了深远的影响，促进了中国叙事散文的繁荣。在世界戏剧史上，元杂剧就其类型而言可望占有特殊的地位。在元剧中，中世纪

戏剧所特有的某些特征与类似文艺复兴时期的某些艺术类型的特点交织在一起。但是,从对现实的严肃思考来看,元代戏剧在对现实的哲学认知的深度和强度方面,比起西欧文艺复兴的戏剧仍稍逊一筹,这是不容置疑的。

除了极少数杰作外,对从十四世纪中叶到十七世纪末这一时期的戏剧研究还不及对元杂剧的研究。这一时期的戏剧发展可分为四个阶段。在元、明两代之交北方杂剧衰落的同时,"南戏"出现了短时期的繁荣。关于"南戏",在本篇开始时已经谈过。在十五世纪下半叶,杂剧又成为主要的剧种,尽管形式上多少发生了一点变化。十六世纪时,出现了"南戏"采用"传奇"这一名称来排斥杂剧的情况。传奇这种文学体裁从十六世纪和十七世纪之交开始,直到十八世纪初,一直处于极盛时期。

十四世纪时,文化生活中心转向东南方的杭州,很多戏班和剧作家也从大都(北京)迁居到那儿。南戏曲调流传于全国。"南戏"(开始时是东南部温州的一种宗教戏)是"南方人"的艺术,而"南方人"当时在中国元朝四个等级居民中处于最无权的地位,但"南戏"却流行于全国。大概是杂剧形式变得太拘束,而接近于民间创作又没有任何场幕次数及歌手人数限制的"南戏"则显得更自然一些。



剧本《琵琶记》插图 高明 1597年 安徽省

十四世纪最著名的"南戏"有描写爱情惊险的《拜月亭》(根据关汉卿的杂剧改写),反映日常生活的劝谕性喜剧《杀狗记》(也是根据杂剧改编的),富有浪漫性的歌颂当上皇帝的年轻军人和他忠贞的妻子的故事(《白兔记》),还有描写一个年轻人做上高官而不忘贱妻的道德题材故事(《荆钗记》)。这些剧本的作者不详。最著名的"南戏"是高明(约1300—1359年)的《琵琶记》。这个剧本是根据民间流行的早期"南戏"(《张协状元》)写成的。故事讲的是一位穷苦青年抛妻别老来到京城,考试后金榜题名,娶了一位大臣的女儿为妻。最初的情节是在结尾处对剧中主人公进行谴责,有一个版本甚至让雷把主人公击毙。

高明一直站在正统的立场上，主要是用“高雅体”写作，他对这部剧的结尾做了改动。主人公的先妻赵五娘埋葬了饿死的公公婆婆后，来到了京城，靠弹琵琶糊口，羞愧的丈夫认了妻子，把她留下来，而大臣的女儿自愿把家庭女主人的位置让给了她。赵五娘的忠贞和对待不幸的坚忍态度感人至深，而且赢得了人们的同情。高明细致刻画了男女主人公的内心感受，尽管他们的台词和唱段大都充满了儒家道德观念的说教。从《琵琶记》和《张协状元》的对比可以看出，职业作家使“南戏”的创作技巧进一步完善，剧情更加紧凑，唱段和对白在修辞上经过精心推敲，但是这样一来反倒使唱段和对白失去了无名氏剧本那种略显粗糙的质朴和感人的真实性。

· 638

在明朝(1368)统治后的一百年间，杂剧重新获得了原来“南戏”的引人注目的地位，但杂剧此时和传奇的区别主要表现在一些更小的范围里了。明朝统治者在经济上采取缓解政策，吸引有学问的人为他们供职，同时也压迫任何思想自由。他们颁布了法律，规定禁止在剧本中描写皇帝、大官及圣贤。因此，十五世纪是中国文学史上贫乏的时期之一。在戏剧上值得一提的大概只有朱有炖(1379—1439)和朱权(1448 年卒)，他们二人是嫡亲的皇室成员。在朱有炖创作的三十一部杂剧中，大部分是戏剧性的歌颂“天下昌盛”的颂词、道家圣人的故事以及在正统儒家道德立场上对“善良妇女”的赞歌。只有在一些描写歌妓命运的作品中(《刘盼春守志香囊怨》)才透露出生活中的真实一面。朱有炖的两部描写梁山泊好汉的剧本有一定的意义，尽管作者对起义者的态度比起《水浒》或一些元剧远远谈不上是同情。然而，剧中一个起义者一口气说出了一大段“大逆不道”的台词：“打死这狗官，色鬼，窃贼，就是他敲诈勒索平民百姓！”

朱权的两个剧本和一部著作《太和正音谱》保存了下来，这部著作里包括剧本目录和剧本片断，也有一些戏剧评论。

十六世纪时，康海(1475—1540)、王九思(1468—1551)和徐渭(1521—1593)几个剧作家对杂剧进行了新的改造：杂剧的篇幅从一幕扩充到十幕，各种角色都有唱段，采用南戏曲调，因此出现了“南方杂剧”这个术语。作品中有一种明显的反对新儒教以及对周遭不满(特别是在徐渭的作品中)的主题。这些情绪反映在一些历史题材作品(王九思的《沽酒游春》和徐渭的《雌木兰》、《女状元》)、寓言故事或者传奇以及康海和王九思的同名剧本中(《中山狼》和徐渭的《狂鼓史》)。但是，就这一时期的大部分杂剧来说，其特点是题材“中立”：作品中过多描写(通常有损于戏剧的紧张气氛)一些著名作家有趣的逸事，以及多愁善感的恋爱故事。元杂剧的社会热情丧失殆尽。

从十五世纪下半叶开始，曾经用“南方”传奇体裁创作的剧作家又重新

活跃起来，尽管这种体裁在曲牌及韵律方面对杂剧产生过影响，为时也不长。

传奇在语言上不像早期杂剧和“南戏”那样更接近口语，这首先是因为它所概括的生活现象的范围很小，而读者听众的圈子又窄。当时出现了不少辞藻华丽的作品，歌颂官方宣扬的美德，如邱浚的《五伦全备记》和邵璨的《香囊记》。

639·

歌颂前代英雄及描写情人艳事的故事是传奇的主要题材。十六世纪初，英雄赞这一主题随着苏复之的《金印记》、无名氏的《八义记》及沈采的《千金记》几个剧本的出现而得到发展。这几个剧本的缺点在于结构冗长和琐碎，但剧本的高潮处则写得很集中，并且常常很动人。后来这些剧目常常抽出其中的一场作单独演出，因为演出全剧需要很长时间，而持续几个晚上的演出在中国戏剧中并不常见。

李开先(1501—1568)所写剧本《宝剑记》的问世，标志着传奇体裁繁荣的开端。它的情节出自《水浒传》，但关于林冲的故事则有别于施耐庵的说法。在这里，林冲受到权势者的迫害，不是因为他保护妻子免受好色的显贵的欺凌，而是由于他揭露了“祸国殃民”的奸党。《宝剑记》的社会意义的增强，是由于这部剧本的问世正值明朝衰落时期，其表现之一就是宠臣们滥施淫威。林冲对宋朝统治者发出的义愤具有重大的意义。传奇体裁发展的第二阶段是王世贞(1526—1590)所写或所编的《鸣凤记》一剧。王世贞是当时最著名的文学家之一，他是“后七子”团体的领导人。最初他们拉开了戏剧必有“历史真实”的帷幕，在舞台上重现当时的政治事件。剧中讲的是几个忠臣如何同严嵩和他儿子为首的隐藏在皇帝身边的一群奸臣进行斗争，其结果是他们自己的失败，特别是在同倭寇交战的问题上。

这一时期第三部著名剧本是梁辰鱼(约1520—1595年)的《浣纱记》，它也反映了当时国家所经历的艰难历程。剧作家梁辰鱼根据历史传说写了这部剧。传说越国国王被吴国国君打败后，积蓄力量，以图雪耻。美女西施为此牺牲自己的爱情去做吴国国君的情妇，以便“令其智昏”，最后协助同胞打败吴国。这部剧充满了尖锐冲突，剧中的唱段对白热情洋溢，歌颂了人们在困境中仍然不屈的坚强意志，歌颂了对国家命运的忧虑及对天职的忠诚，而这些品格正是明朝的廷臣们所缺少的。梁辰鱼的剧本意义还在于他把长江口一带的曲调“昆曲”作为剧中唱腔的基础。经魏良辅加工完善的“昆曲”获得了空前的表现力，并从十六世纪末开始在职业剧院里占有主要地位，直到十八世纪与十九世纪之交，被开创了中国剧史上新时代的“京”曲(或者叫京戏)的“西皮、二黄”所排挤掉。

2. 叙事散文

在散文发展过程中，如果说七至十二世纪先是文言故事，后来是民间市俗小说形成的时期，那么十四至十六世纪就可以被确定为产生大型体裁形式的时期，如长篇历史小说和长篇小说便是在这一时期产生的。中国早期的所有长篇小说几乎都产生于民间书籍，其中的情节本来就已经按事件的发展顺序编好。这些民间书籍是在十至十二世纪广为流传的民间口头故事的基础上成书的，但并非这些口头故事的直接记录。民间书籍中常有一些木刻插图，占去每页上三分之一的版面。这种图文并茂的形式大概起源于佛教故事，洞穴寺庙常有很多壁画来讲述佛教故事（西藏的说书人不久前还背着成卷的图画，以便按画说书）。十四世纪二十年代初，出版了一套五册的民间书籍，其中有些语言与标准语相去甚远，加上书中很多字的书写形式都可以证明这些书就是打算印给普通百姓读的。并非所有保存下来的民间书籍在艺术手法上都完全一致，但它们在篇章结构上却有某些共同之处。

中国叙事文学在十三至十四世纪也创作了大量的小型作品。如果不包括左丘明（公元前四世纪）的《左传》，那么直到十一世纪末中国历史散文中还没有出现大型连贯叙事的作品。十一世纪末才有了司马光的《资治通鉴》，这是一部记载从远古直到公元十世纪的中国编年史。

这种按年代叙述的手法也反映在民间书籍和叙事小说中（史料证明，说书人把《资治通鉴》作为自己写文章的素材）。民间书籍的书名也说明了它们本身与这种历史文献传统的关系，如《三国志平话》等。民间书籍不是根据各朝代历史这一原则、而是按大事记原则编写的。作家还不会把情节组织成一个有机的艺术结构，通篇故事是由很多片断组成的（和很多国家的情况一样，如德国的民间书籍），这些片断通过标明的日期串联起来，并且通常只有一个主人公。时间相隔越短，书中的内容就越贫乏，这里试举《宣和遗事》中的一例："五月，金使来，复如前议。六月，黄河决。恩州有黑眚出。洛阳京畿忽有物如人，或如犬，其色黑，不能辨眉目……二月，童贯进太师，而谭稹加节度。"如果把范围扩大，则时间跨度就大，故事就能展开叙述，而且还有一些取材于另一种艺术要素——民间创作——的"充满生气"的人物。如上面提到的那本民间书籍中有一段故事描写一伙打家劫舍的好汉，后来这段故事就成了施耐庵长篇历史小说《水浒传》的基础。在写了金人军队调动的情节后，出现了暂时的转移，情节后移，读者就了解到智取生辰纲的故事。这段故事原来在民间书籍里是用口语讲述的，经过加工后写

·640


《西游记》剧本插图 吴昌龄 1614年版

进了《水浒传》。通篇故事做了修饰，加上很多细节描写，里面有一些像是讲故事的人对听众提出的修辞性问语。民间书籍摒弃了插入叙述，重新按时间先后顺序写作，这样，读者所看到的就是一些令人惊奇的事件，或者单是一些重大事件的简短记载。

其他一些民间书籍也是根据这种模仿编年史的原则编写的，如《新编五代史平话》、《三国志平话》等等。

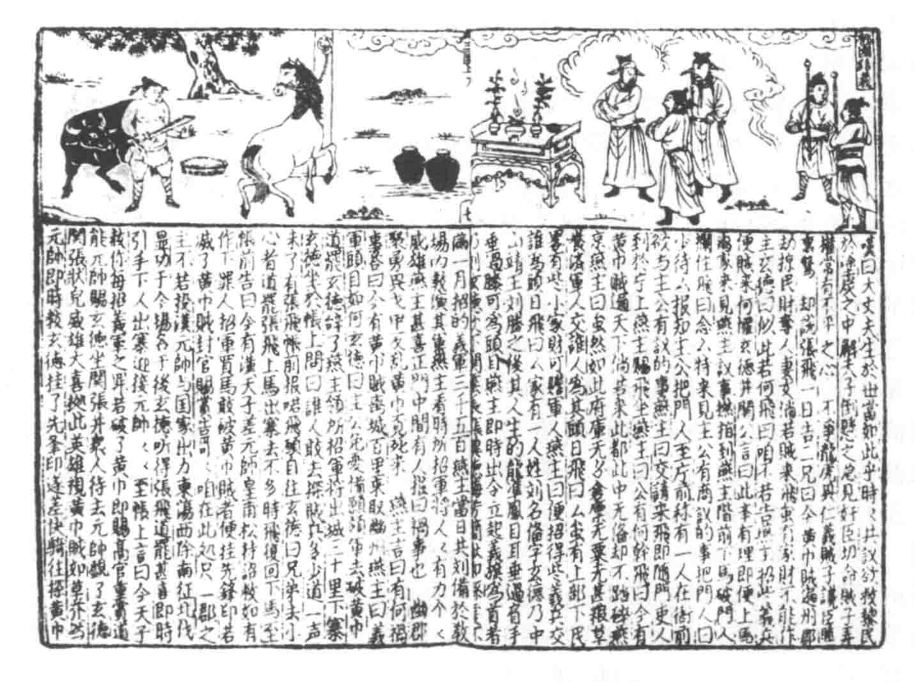
除了这种根据日期的先后顺序把事件连接起来的基本方法外，民间书籍还采用了一种十分简单的方法来连接各个故事片断，即让主人公跨越空间。十八世纪杭州印制的民间书籍《大唐三藏取经诗话》就是这样写的。通篇故事随着主人公的场所变换而发展，每到一处，便产生一个新的时间背景。因此，这种描写不是根据当时广为人知的玄奘法师(596—664)西游取经的实际记载，而是采用更像诗歌的概括描写形式："行之三日，见一座城门，门上牌额云：'竺国'。入见街市数台，忿忿瑞气；人民马轿往来纷纷。只见香烟袅袅，花果重重，百物皆新，世间罕有。"有时缩小背景，一句话便可交代一件事。其特点是通过对人物的视觉理解来描写人物形象，这一方法起源于唐代的佛教故事。在动词"看见"之后的修辞描写千篇一律，是与引导语的单调完全相应的。

中国职业说书艺术是由佛教对世俗人们的宣传发展起来的，因此佛教思想也反映在民间书籍中，如在《三国志平话》一书中，所有主要人物都是他们几个世纪以前的人物的化身。这本民间书籍的开篇就说，一切皆由天定，死生循环不已。

文学就这样逐渐从民间书籍一步步过渡到成熟的历史小说。关于第一部长篇历史小说《三国演义》的作者罗贯中的资料很少。他生活在元末明初，即1330年至1400年之间。和十四世纪大多数作家一样，罗贯中是一个爱国者。他描写历史事件，为的是使人们不忘昔日的荣誉。他写了一部歌颂宋朝开国皇帝赵匡胤(十世纪)的剧本，创作了一部《三国志通俗演义》

和缩写本《三国演义》,还有一部《残唐五代史演义》等。他的成名作是长篇历史小说《三国演义》。书中描写的是公元 184 年至 280 年间发生的一场内战,蜀国刘备、吴国孙权和魏国曹操所统治的三个国家相互争斗把当时的中国搞得四分五裂。长篇历史小说和编年史及民间书籍的区别在于小说有连贯的故事情节。罗贯中很少考虑要设计出新的情节,他把编年史主线和民间书籍(民间故事和戏剧方面的)主线结合了起来。历史文献给予罗贯中大量史实资料,于是他便努力把所得到的史实资料综合到一个贯通全篇的故事线索中,同时设想出事件的来龙去脉,并把一个个片断用因果关系连接起来,力求做到把要写的事情归之于最适合做这件事的人。例如,在很多历史著作中都讲到吴国国君孙权乘船驶向敌船的事情,在船的一侧落满了敌箭之后,他调转船头将另一侧朝向敌船,当这一侧同样也落满了敌箭时,他乘坐的船恢复了平衡,便驶回本国。十四世纪的民间书籍已经不是把这件事写在孙权身上,而是写孙权的大将周瑜如何想办法弄到了箭。罗贯中是根据民间书籍的说法,但借箭这件事写的不是周瑜,而是刘备的军师、足智多谋的诸葛亮,他必须为自己的士卒们搞到一批箭。这段情节是靠一场额外的冲突得以展开的:周瑜忌恨诸葛亮,想逼他许下无法实现的诺言——三天之内搞到一万支箭。 • 641

在罗贯中这部长篇历史小说中,一些艺术成分的影响显而易见。例如刘备、关羽、张飞的三结义,刘备是和另两人处于宗法关系中;刘备是一个如此消极的理想形象,就像俄国壮士歌中的符拉基米尔大公一样;神机妙算的英明军师诸葛亮的形象有点像西欧故事里阿尔杜尔国王的谋士麦尔林巫师;如宝剑的各种专有名称之类的大量细节描写就像日耳曼或古法兰西叙事文学里描写的一样,具有传统史诗般的决斗描写等等——所有这些乍看起来很容易被认为是受到史诗创作的影响。然而,上面列举的很多特征可以用传统世界观的意识形态因素加以解释。如中国历史编纂学创始人司马迁就坚持他的国家学说,认为根据这一学说皇帝应该是消极的,他的意志应该由臣僚们去实现。刘备和两个结义弟兄的宗法关系在三国时代结束了五十年之后编纂的朝代史中还有所描写(先主与二人寝则同床,恩若兄弟),尽管那时还没有"结义"这个词——这个词最初出现在十三至十四世纪的民间书籍和戏剧中。诸葛亮的神通是这一人物形象的道家特点:传说道家有创造奇迹的本领。这部长篇历史小说中的人物形象犹如史诗般的完整,人们从古书中得知,比如,关羽本人喜欢绘画,而张飞以书法艺术著称,而罗贯中的作品则对此只字未提。关羽在小说中被写得像一位勇士和一位理想的儒家英雄,既没有丢下兵器,也没放下传说是孔子编的《春秋》。《三国演义》一书中,按道家和儒家观念发展的人物形象形成了一张平摊的史 • 642



《三国志平话》(“桃园结义”里的一段情景) 插图 中国民间书籍
十四世纪二十年代

诗般的系统图解。文言的哲学的和民间的故事传统决定了人物描写的原则。与历史散文有别的长篇历史小说的一个新特点是:展开惊险因素,以创造情节的紧张性并增强阅读的趣味性。

实际上这部小说通篇所描写的是一连串无休止的斗智,斗智的目的是要击败对方,消除企图篡权的权臣们对国家和皇位的威胁。小说的主要思想是把国家统一到“合法的”皇帝权力之下,也就是被描写成关心百姓利益的理想统治者、汉朝开国者后裔刘备(他童年贫困,和母亲靠编草席、草鞋为生——这一细节符合历史事实)。小说里刘备、他的结义兄弟关羽和张飞,以及英明的诸葛亮是四个主要正面人物,他们的对立面是阴险诡诈的权臣曹操,尽管他是军事将领和朝廷大臣,位在刘备之上,但他却是个篡位者,因此被描写成一个坏蛋。在小说《三国演义》中,有些地方显然是打破了史诗的旧框框,多少使得人物形象复杂化了,尽管这一现象只是勉强可以觉察。中国文学研究者们注意到了这一变化,如有一段情节是说大胆无畏、忠于职守的关羽在华容道遇到敌人曹操一副可怜相时,想起了当年曹操以礼待他的一段旧事,就把曹操放走了,从而违背了军人的职守。总的来说,《三国演义》作为一部书面叙事文学著作是中世纪小说创作的一个典

范，把“高雅的”和“世俗的”大众化传统结合了起来。作为一个中世纪作家，罗贯中郑重而直率地（诚然，与历史散文不同，不是由作家本人，而是通过各种人物之口）说出了自己的思想和政治观点。在创作小说化的故事的同时，罗贯中力求用人物形象来说明儒家思想（多少按照民间叙事小说的观点加以改变），奖掖合法统治者，谴责篡位者。他根据现成的情节主题和修辞上的样板创造了一种独特的结构模式。通过对《三国演义》某些主要片断的细节分析可以看出，罗贯中经常从官方朝代史中借用大量情节手段，又从戏剧和民间书籍中借用某一个部分，而他本人需要琢磨的仅仅是这些情节手段的连接方式。罗贯中同时要把从过去传统中借用过来的故事片断和矛盾冲突重新加以组织，像一个小说家那样想办法把很多相关片断连接起来，并要设法用各种手段把借用的事实连成一个故事结构。

长篇历史小说的一个特点是经常要把从高雅文学里借用来的成分和与民间故事及戏剧相关的大众化传统成分结合起来。无论在情节方面，在人物描写上（人物肖像多半来自现成的模式），还是在吸收了某些口语成分的简约的标准语文言里，这种结合都是显而易见的。这种双重性在使用修辞性公式套语时也不难发现，其中一部分来自高雅散文，而另一部分则来自“世俗”文学。 · 643

从《三国演义》这一例子中已经可以看到，中世纪的中国长篇历史小说形成的组织结构，在中国长篇小说中直到二十世纪最初阶段几乎保持不变，它在十七世纪时为朝鲜人借用，十八世纪和十九世纪之交为越南人借用，而在十九世纪中叶为蒙古小说家借用（十九世纪时，日本作家也部分地采用了这种结构形式）。在中国，这种形式被称为“章回小说”。小说的一切主要组织方式从大约于八至九世纪产生，并通过十至十三世纪特别发达的中国职业散文口头民间故事，进入了文学领域。小说分成章、回，正是起源于口头民间故事。这种口头民间故事的特点是每讲到故事紧要关头一定要有一个千篇一律的句子把这一章断住：“欲知后事如何，请听下回分解。”这个“请听”一词只是在很少的场合中才由“请看”代替，由此可以证明书中呆板地使用了说书的套语。

章回小说的特点是有一种独特的内部划分——每章有两段情节（因此，每章都用暗示着两段情节的两句话表示该章名称）。这一划分同样与口头民间故事有密切联系：说书人必须在紧要关头抓住听众，同时在故事中途停顿下来，以便喘口气休息一下，再收听众的钱。故事开篇、一个人物到另一个人物的情节过渡、故事中断等等一系列特殊程式也从口头民间故事移植到长篇历史小说中，后来又移植到一般长篇小说里。

中国书面历史长篇小说，虽然原则上是散文体，但其传统形式的特点也

是拥有大量的插入的诗句(概括全文的诗、描写自然的诗以及用各种理由把人物编连起来的诗等等),同时也有很多有韵散文的范例(对风景、艳丽的服装、人物外表、美丽的建筑等等详尽的描写),所有这些特点也都源于点缀着诗行的民间口头散文故事。

有关十二世纪起义者传说的故事编进了另一部著名长篇历史小说《水浒传》中,它几乎是世界文学中第一部详尽描写人民起义的书面作品,而且确定了文学作品的另一种形式。从十三世纪起,一些说书人便开始讲述梁山起义英雄们的故事,讲他们被逼上梁山的经过,讲这些民间好汉们的勇敢无畏精神。这种口头说书形式后来演变成为所谓的连环画式的传记。这一特点经过施耐庵(约 1296—约 1370 年)的艺术加工,并在这些传说故事编成一部完整的书面作品的过程中(这种类似的过程,在例如古法兰西民谣改写为散文体长篇小说的过程中也可以看到)更为加强了。施耐庵把关于梁山英雄们的史诗般传记整理成一部完整著作。他这部长篇历史小说中有些地方仍保留了英雄们经历的大量故事,例如,他们被逼上梁山的过程就保留了过去的民间传说。施耐庵这种长篇历史小说犹如有一根链条把各个环节连接起来,每个人物都为下一个人物的出场进行接力传递。例如书中第十一章所描写的林冲为抢劫杨志和他决斗的故事,这样便引出了杨志这一人物的情节。几章之后晁盖又成为主要人物,他决定组织抢劫杨志护送的生辰纲,而故事的中心最终是宋江,他帮助晁盖藏起来躲避官兵,自己也逃上梁山投奔起义者。

施耐庵的小说不同于罗贯中的长篇历史小说,它是中国文学上第一部用纯粹口语写成的作品。除口语特点外,小说同时描写了人民日常的生活习俗。小说中的人物都很能大吃大喝、大吵大闹,有时和人通奸。如果说罗贯中在《三国演义》中所关注的是适合以历史散文表达的政治思想以及相应地去塑造体察民情的主人公及其英明的军师形象的话,那么在《水浒传》中,尽管作家抱着必须忠于皇帝这一传统儒家观点,但书中所描绘的还是一幅批判官僚社会中搜刮民脂民膏、无法无天现象的画卷。如果民间书籍所讲述的劫掠送给达官显贵的生辰纲一事是没有任何正当理由的,小说作者则强调指出这些强盗们是光明正大的,那个达官显贵的女婿是不正派的,因为他是用从黎民百姓身上榨取的钱财买的这些重礼。总之,这些打家劫舍的好汉们在小说中主要是作为英雄人物来表现的,他们受到欺凌或是使社会摆脱了一伙坏人的压迫而被迫藏身于水泊梁山,躲避官府迫害。

“官逼民反”就是贯穿通篇小说的一条红线。然而《水浒传》所描写的造反不是反皇帝,而是在履行一种作为皇帝忠实臣民的天职,因为皇帝的左右是一群卖身投靠的官吏。同时,在这部叙事文学小说里还可以发现作家

借最暴躁的一位主人公李逵之口说出了更加大胆的想法，因为他身上最大程度地保存了值得传诵的壮士的特点。李逵不仅愤愤然否认皇上的法律，而且把御旨撕成碎片，痛打了那些传旨的使者。李逵对轻信贪官污吏的皇上的仇恨还明显表现在皇帝睡觉做梦的一个场面中。当李逵出现在好像被皇上毒死的起义者首领宋江背后时，只见他双手各执一柄板斧扑向皇上要为死去的大哥及其他众弟兄报仇（值得一提的是，这一令人难忘的反抗场面尽管不是真的，而是在梦境之中，但在后来出版的一些《水浒传》中都被删去了）。正是这些与众不同的好汉们的兄弟义气思想及劫富济贫的愿望把他们聚集在宋江周围。这部作品塑造得很成功的人物之一是壮士武松，他赤手空拳打死一只吃人的猛虎，并且勇敢地惩罚了一批压迫者。武松这一人物的全部性格正如他自己所说："我从来只要打天下这等不明道德的人！我若路见不平，真乃拔刀相助，我便死也不怕！"

无论杨志，起义首领宋江，还是其他头领，这些人物想必是合乎历史真实的。然而关于宋江领导起义的史料不过寥寥数语，其中提到宋江和三十六位首领（小说中既讲到这三十六位首领，也讲到梁山泊一百零八条好汉），还说到"官兵不敢进犯他们"。

有关长篇历史小说作者施耐庵的史料保存很少。民间传说他参加过张士诚（1321—1367）的起义；因此，他应该是和罗贯中同时代的人。某些古老的史料认为他写的《水浒传》是由罗贯中校订的，另一些史料认为罗贯中是这部小说的作者，或者说他是施耐庵的学生。但作品的语言和修辞风格与这些推测不符。多半是因为罗贯中这位作家名声如此之大，以至于人们认为小说《水浒传》也是出自他的手笔。

《水浒传》有各种版本，从一百二十回至七十回不等。十七世纪时，文学家金圣叹将此书批注完毕，之后便出版了七十回的小说缩本。

可以和长篇历史小说《三国演义》及英雄冒险小说《水浒传》相提并论的是十五至十六世纪出现的幻想长篇巨著或英雄幻想长篇小说这一类型。在这一系列作品中首先应该指出的是吴承恩（1500—1582）约于1570年写成的《西游记》。书中描写的故事和前两部小说一样，有史实依据，有相关的民间传说和职业说书人讲的故事，还有民间书籍及戏剧，最后构成一部长篇历史巨制。

民间传说依据的史实是玄奘和尚（七世纪）去印度取佛经的故事。但小说作者不是依据玄奘本人编写的西行记事，而是以民间传说为素材。从唐末起，玄奘游历的故事被加上了许多神奇的细节。和尚的左右有几个"神奇的助手"：猴王孙悟空，他大闹天宫之后被罚下凡界奉命陪同并保护玄奘西行取经，还有沙僧，后来还有典型的喜剧人物猪八戒，同样因犯天规而被

赶下凡界，他喜欢大吃大喝，贪睡，调戏美女。游历的故事渐渐转变为战胜类似神话故事里的种种艰难险阻的一个个故事。玄奘本人很快就将他自己作为中心人物的位置让给了精神抖擞、勇敢过人和有造反精神的猴王。孙悟空几乎已经成了十二至十三世纪上述民间书籍里的主角。民间书籍里的情节组织在很多方面决定了这部按空间移位原则写成的小说的结构。《西游记》吸收了各种传说（如唐太宗梦游地府）和神话情节，如广为流传的关于放回海里的金鲤鱼原来就是海龙王的神话故事。神话成分毕竟还是少量的：水下王国的情景几乎没有描写，而主人公之父被任命为这一区域的统治者、他的被杀、玄奘随后出世、"水生"婴儿在佛教寺院受教育——这些情节描绘得相当详尽。吴承恩对几位主人公的经历的描写要多于对他们内心感受的描写：当家里似乎恢复平静，玄奘之父为金鲤鱼龙王所救、起死回生之时，玄奘的祖母再次看到那个盗用其父之名和职位的杀人凶手摆渡人遭到严厉惩罚，他母亲因为和杀夫凶手同居了十八年而想自杀。玄奘之父劝说夫人放弃这种想法（"这一切非你本意"），女儿也同意父亲的做法。在举家迁京、玄奘之父受封于翰林院之后，突然传来一句话，确定了一个无关宏旨的事实：玄奘的母亲还是自杀了。

645 ·

要弄清《西游记》的思想意义是很复杂的事情。这部小说关于猴王孙悟空斗妖精以及他那七十二变的描写，关于猴王的艺术反衬、其所作所为似乎被用来讽刺时代的傻头傻脑的猪八戒的描写，被中国很多学者认为是中国当时社会斗争的一种反映。人们从猴王反抗天帝精神的特点中看出，这种特点就是百姓反抗政治压迫和宗教压迫的反映：比起民间书籍来，吴承恩的确加强了主人公的积极方面，他在小说前面放上"大闹天宫"一段情节作为全书的开端，猴王孙悟空在这里说出了造反的思想（他宣布自己为"齐天大圣"，提出"皇帝轮流做，明年到我家"）。按照中国文学研究者的看法，如果吴承恩不了解很多世纪以来不止一次震撼着中华帝国的农民大起义的话，那么对这段大胆的情节就不可能有如此鲜明的描写。此外，这部长篇历史小说的正文没有采取那种直线式的叙述手法。《西游记》中重要的一点即常以滑稽讽刺形式表现出来的佛教思想（佛教思想的代表玄奘经常反复谈论高尚的品德，说他扫地时怕踩到蚂蚁；他经常把会变化的人和其他成为自然力化身的妖精当成好人，并为此遭到孙悟空的嘲笑。孙悟空曾指出他到处行善和勿抗邪恶的佛教原则是多么无知荒谬）。事实上吴承恩提出的问题是要人们永远追求真理并进行善与恶的斗争，而中世纪的读者把玄奘一路取经克服无数艰难险阻看作是通往佛教真理的艰难道路，即通往大彻大悟的艰难历程。

中国十六世纪下半叶出现的一部可以无条件地称作小说的作品，就是

《金瓶梅》。这是一部巨作，书名是根据三个美丽的主人公的名字起的。关于小说作者，我们只知道他的笔名叫兰陵笑笑生。如果说这以前的长篇历史小说是在神话基础上发展起来的话，那么长篇小说《金瓶梅》从传统中吸收的只是推动情节发展的因素。《水浒传》中的一个情节被借用到此书里作为这部小说的开端，借用来的人物有城里富户西门庆、他的情妇潘金莲等几个人。这些在《水浒传》里一般属于次要人物的角色在《金瓶梅》里都成了被描写的中心人物。如果说以上分析的几部长篇历史小说的作者创造的是一幅幅意义重大的画卷，而这似乎是为了把读者的注意力分散到国家各个角落、甚至引导他们到遥远的一些国家去追踪书中的主人公(如《西游记》)的话，那么兰陵笑笑生则是把全部描写集中在主人公西门庆身上，把他的豪华家园放到小说的中心。西门庆是一个酒色之徒，把肉欲的满足看作是生活的意义。在小说《金瓶梅》中好像是第一次极其细致地描绘了书中女主人公——西门庆六个妻妾的形象，其中最重要的是第五位妾——美貌的淫妇潘金莲，她性格残忍狡诈，用砒霜毒死了以卖炊饼为生的其貌不扬的第一个丈夫，以便达到和西门庆恣意淫乐的目的，然后再嫁给西门庆。在西门庆第六房太太、娇嫩柔弱的李瓶儿生了儿子——当时家里唯一的继承人的时候，潘金莲用阴险的计划弄死了这个孩子(她训练了一只猫，用它吓死了孱弱的婴儿)。李瓶儿也悲痛致病而死。后来潘金莲本人也死于自己前夫之弟壮士武松(也是从《水浒传》中借用的人物)的刀下，受到了惩罚。一家之主西门庆因纵欲过度，在三十三岁时便早死了。小说中的其他主人公也先后死去，而在西门庆归天之日出生的他的儿子似乎作为父亲亡灵的进一步体现，命中注定他这个才十五岁的孩子出家当和尚。这就是说，西门庆受到了当时被认为是最可怕的惩罚——绝嗣。可以认为《金瓶梅》的这种悲剧式结局和欧洲文艺复兴时代的一些作品有原则上的区别，后者讲的是恢复情欲的名誉而且不谴责纵欲行为。小说中这种对纵欲的谴责，大多是通过佛教关于恶有恶报以及一切世俗情欲无不短暂空虚的思想作为中介反映出来的。

· 646

此外，《金瓶梅》这部小说是一部社会意义深远的作品，它暴露了十六世纪作家所处时代中国社会的黑暗面，尽管小说表面所描写的是十二世纪的历史。金钱能够使一个“平民百姓”、中药铺店主西门庆变为一个声威赫赫的大官人，也可以用金钱收买任何人。西门庆游手好闲、挥金如土，是个识字不多的生意人，平时连药铺也不进，自有店员维持，这样的人竟轻而易举得到了一个体面的官衔——理刑副千户，一跃而成为中层官僚里的五品官。

这部小说的作者在艺术方面的主要成就之一是他善于表现人物的私

生活。

在这本书里，日常生活和历史的及幻想的事物同样被写进了文学作品，而且描写得十分露骨。这就像当时的朝鲜文学，作家在描写露骨的色情场面时通常都突出“低俗”。这就给攻击这部小说的人提供了借口，其实，儒家书呆子认为描写爱情的作品都是淫书。当代中国学者强调指出了小说的暴露性，认为作品里所描绘的社会画卷非常像十六世纪道德堕落时期的情况，当时道士们经常以鼓励皇帝和廷臣纵欲来谋得职位。





长篇小说《三宝太监下西洋》木刻插图 罗懋登 十七世纪 柏林 民主德国国立图书馆收藏

以上分析的四部著名小说中每一部作品都产生了相应体裁的后继之作。《三国演义》以后出现的长篇历史小说涉及整个的中国历史，每个朝代都有一部反映这个朝代历史的长篇小说，但是它们当中没有一部达到《三国演义》的艺术水平。《水浒传》是十七至十八世纪描写农民起义及其他民间英雄的长篇历史小说和长篇小说的开端。神话历史小说《西游记》是吴元泰、余象斗和杨致和《四游记》（十七世纪）的开端，也是以后很多《西游记》续集的开端。《西游记》同样也是像罗懋登（十六世纪末）根据郑和十五世纪航行至非洲海岸的故事而写的《三宝太监西洋记》（《西洋记》）这样一些小说的开端。《金瓶梅》是推动描写日常生活及言情小说发展的起因，它也直接推动了如《隔帘花影》（十七世纪）这一类续篇的发展，这部小说描写

淫荡男女遭受惩罚，与《金瓶梅》有相似的人物及境遇。

十四至十六世纪，在白话长篇历史小说和长篇小说形成的同时，文言故事也在继续发展。这种文言故事在情节方面继承了唐代短篇小说的特点：一个书生爱上了一个美女，而这个美女原来是很久以前死去的少女的鬼魂；书生作诗痛斥阎王，于是阎王便命小鬼将他带到地府审判；这个书生来到了水下龙宫，他的书法在那里使人人都为之倾倒。这些短篇小说集和作者是：瞿佑（1341—1427）的《剪灯新话》，李祯（1376—1452）的《剪灯余话》，邵景詹（十六世纪末）的《觅灯因话》。这些作家都尽量在情节上加以修饰润色，力求使艺术细节产生更大作用，并追求优美而意外的结局。小说描写的事件都发生在当时的明朝，尽管幻想的故事把读者引导到受另外一些法律支配的一种特别的世界。爱情题材的短篇小说受到取缔，如瞿佑的小说集在1422年就被查禁。李祯连名字都不准提及。然而人们对这种短篇小说的兴趣日渐浓烈，就在十六世纪初，很多书商开始出版这类短篇小说集，其中包括唐代作家的小说以及后来的一些模仿之作。瞿佑的小说集对朝鲜的散文作家和思想家金时习及越南小说家阮屿都有一定影响，十六世纪时瞿佑的小说集在日本也享有很大声誉，据其作改写的一些作品一直到十九世纪末还在陆续出版。

3. 诗歌和无情节散文

诗歌，首先是在中国文学中持续了近千年的主要诗体抒情诗，其首要地位从十三世纪起让位于大众化形式的戏剧作品。诗歌既采用传统体裁，又采用新体裁写作，也出现了一些新的诗派，但总的说来诗歌中可以看出一种模仿的意味，而创作本身和生活需求之间的联系也逐渐削弱了。

蒙古人入侵前在中国北方建立了女真人统治的金国，这时文学上的唯一一位著名代表人物是元好问（1190—1257）。他在诗集《中州集》中描绘了时代的风暴、战争的灾难、人民的不幸——被俘后驱赶到异国的妇女，铁蹄践踏过的田野，沿路狼藉的尸体。晚年时，他开始在历史研究、欣赏自然以及对过去诗人的思考中寻求安慰。

十三世纪末出现了爱国主义诗歌的新高潮，这是对蒙古人征服南宋的一种反抗。这种诗歌新高潮首先和文天祥（1236—1282）的名字联系在一起，他是一位朝廷大臣兼诗人，他至死不屈，被侵略者砍了头。《正气歌》写于他就义前不久，赞美了尽忠职守的精神。诗人崇高的思想品格也体现在其他几首诗中，如《过零丁洋》、《咏怀》等。文天祥同代诗人汪元量和郑思肖也有很多力作，作品反映了诗人们对残暴的游牧民族的愤恨和对宋朝所

648・经受的灾难的悲伤："大漠天寒鬼哭哀"，"有怀长不释，一语一辛酸。此地暂胡马，终身只宋民。读书成底事，报国是何人？"

但时代发生了变化，连原来宋朝的皇室子弟、画家、书法家兼诗人赵孟頫(1254—1322)也同意为异族王朝效劳，尽管他在诗中非常称赞抵抗金人侵略的民族英雄岳飞的一生。传统题材渐渐脱离了现实生活，连一些要求过隐居生活作为消极对抗的题材也少了。很多含意朦胧的诗和"高雅"散文在公元1315年恢复科举制度后开始出现。

除了古典形式的诗和有一定规范的"抒情诗"即词，在元朝诗歌中占有重要地位的是能歌唱的抒情诗即散曲——从形式上看，这种散曲和杂剧中的曲区别不大。散曲是用事先熟悉的曲调写的，散曲音型预先决定了诗段和每一诗行里的音节数，尽管也允许有一定数量的"增补"音节。汉语特有的四声声调的交替都要遵守这些严格的规定。当时散曲有两种主要形式：小令和散套，这两种形式都是由散曲的情绪、题材及音乐的调性组成的一个整体。来自民间曲调的散曲脱离了民间创作的基础，接受了词的一些表现手法和题材。大自然、爱情、别离、回忆——是散曲题材的范围，但是在这个范围里，作家们有时能创造出精美的艺术效果。最著名的作家有张可久(约1280—1330年)，贯云石(1286—1324)；散曲剧作家马致远、关汉卿、乔古也同样是受人称赞的作家。

在主要写传统题材的诗人中，比较突出的是用隐晦曲折的笔调反对入侵者的刘因(1249—1293)和突厥族婉约抒情诗人、同时又是敢于揭露不公平现象的萨都剌(1272—1355)。在隐逸诗人王冕(1287—1359)及倪瓒(1301—1374)的部分风景诗中也反映出了元朝末期的动乱时代。

明初最著名的诗人是刘基(1311—1375)和高启(1336—1374)。命运使前者登上了国家的高位，而后者则因孤傲而被腰斩。但在他们的创作中有很多相似之处：他们的诗没有美化生活，而是对人民深表同情，在刘基的幻想诗《二鬼》中反映了人民渴望好运的愿望。

从十五世纪上半叶起，诗坛上出现了一种以杨士奇、杨荣、杨溥为代表的"台阁体"诗文，风靡一时。之所以得名为"台阁体"，是因为三杨是内阁重臣，先后官至宰相。这种"台阁体"诗的特点是毫无生气，通篇都是颂圣与闲适的"华丽之词"。只有在于谦(1398—1457)那些不事雕琢而十分真实的诗里，常可见到对元帝国外表繁荣时代普通百姓的生活负担所作的真实控诉。然而于谦的命运也是凄惨的：他因为拯救京都免遭蒙古人的再度侵犯而遭诬陷，结果被处死。

"台阁体"诗显然是没有前途的，于是主张诗歌与当前大众关注问题密切相连的愿望，便通过又一次的"复古"运动浪潮的形式体现出来。这次运

动的先驱是按倡导者李东阳(1447—1516)的出生地命名的“茶陵派”,李东阳把杜甫作为自己诗歌创作的典范。继“茶陵派”之后出现“前后七子”。“前七子”作家由李梦阳(1473—1530)和何景明(1483—1521)为首,“后七子”则以李攀龙(1514—1570)和王世贞(1526—1590)为领袖。他们认为唐代是诗歌发展的顶点,唐以后的诗就一直走向衰落。李攀龙的论点是:“视古修辞,宁失诸理。”和他思想一致的诗人兼剧作家李开先写道:“惟古物完善,惟古人著名;品文不随古则不适,诗歌不随古则不成。”这话就是倡导竭力精心模仿古典派,认为按古代诗人的诗句稍作变动写成的诗应当受到称赞。当然,这些诗通常也有一些精心模仿之作,但在“前后七子”中,只有在何景明和王世贞的诗中可以发现倾向真实和独创的特点,其他诗人至多是重复古典作品中的著名作品。这一时期值得一提的是以唐寅(1470—1523)为首的吴江派(中国东部)诗人兼画家的山水诗。

从这些作家的作品以及优美的无情节散文中,可以发现一些类似的倾向。“前七子”代表人物在反对毫无生气的“台阁体”的同时,主张恢复公元前三世纪到公元三世纪的体裁标准。“后七子”的代表人物附和他们的观点,并且认为作品中不得有三世纪以后出现的任何字眼。可是,就连“复古派”的拥护者们也渐渐地脱离了原来的坚定立场。如谢榛(1495—1575)就曾宣称:“文学因时而变”,不主张盲目仿古,而主张在利用古典作品的同时创造自己的文体。

十六世纪上半叶,作为对前人的文艺理论的一种呼应,出现了一个以唐、宋(七至十二世纪)时代优美散文范文为标准的“唐宋派”。这一流派的代表人物王慎中、唐顺之(1507—1560)、归有光(1506—1571)不再鼓吹简单的模仿,主张自然反映作家的思想,如归有光就嘲笑那些轻率拟古的人,说他们“颇好剪纸染采之花,遂不知复有树上天生花也”。归有光本人作为一个兼长各种风格的精美小型艺术作品的作家而著名,他把个人的生活经验写进了作品,但没有提出具有社会意义的主题。他的散文特点是纯理性主义和正统精神。

十六世纪下半期,与对待文学创作的另一种根本态度有关的一些倾向逐渐增强。自由主义哲学家李贽(1527—1602)明确提出批判理学,力图推翻很多传统观点。他扩大了文学的概念,大胆地把戏剧和小说(长篇历史小说和长篇小说)归入文学,并创造了作家“童心说”,认为唯有这种“童心”才能使作家写出真实的作品。

在李贽同时代人中比较突出的是公安地方三兄弟组成的“公安派”,这三兄弟是袁宗道(1560—1600)、袁宏道(1568—1610)、袁中道(1575—1630)。他们三人坚信文学“变”的思想,反对拟古。袁宏道慷慨激昂地提

问："为何厚古薄今？"他敢于冒犯正统派，称赞被视为"淫秽"的小说《金瓶梅》，而把元朝剧作家王实甫跟古代圣人庄子及著名大诗人陶渊明、李白相提并论。

受李贽思想的明显影响，公安派创造了"性灵说"，他们要在作品中表现性灵，主张创作上的自然，主张作家在作品中表达情感。公安派最著名的代表人物是袁宏道，他们力求在诗歌，特别是在各种无情节散文体裁——如书信、题词、传记、游记——中实现他们的创作原则。在袁宏道的诗中（《猛虎行》、《闲居》、《食笋》）有对当局的横行霸道、对于使百姓不堪其苦的苛捐杂税的斥责。袁氏三兄弟的散文以语气真挚、风格上显然经过精雕细刻而引人入胜，但也没有能摆脱传统题材的旧套和比较狭隘的生活圈子。在他们三人精神上的导师李贽死于狱中后，他们的主张变得十分谨慎起来，大部分作品中表现了感伤情绪，常常有一种隐居生活的主题出现。

总的说来，这一时期的无情节散文在故事性和主观因素的表现方面显然是增强了。

第二章 朝鲜文学

1. 诗歌

十四世纪末到十六世纪，朝鲜的诗歌和散文出现了新的体裁，由前代继承下来的形式在性质和作用上都发生了变化。历史题材的著作逐渐失去文学作品的作用，而让位于情节体裁都很突出的有艺术表现力的散文，这些情节体裁基本上是在稗体文学的文集中发展起来的。虚构的人物在文学中确立了自己的地位，表现了对日常生活情景的兴趣。在这一时期唯一用国语创作的文学形式诗歌中形成了新的体裁：三行诗时调和叙事长诗歌辞。1444年本民族文字的创制促进了这两种诗歌的发展。

十五世纪是朝鲜历史上政治和文化领域急剧变化的时期。十四至十五世纪之交的王朝更迭使人们意识到必须对高丽朝五百年的统治进行总结。《高丽史》编写了出来（1454）；1478年徐居正（1420—1488）编辑的巨制《东文选》问世了。该文集收入了从古代到十四世纪末用汉字写作的"崇高体"的优秀文学作品。对民族文化的关注也体现在1475年编写的《乐学轨范》一书中。该书还收录了从高丽时代留传下来的用国语写作的诗歌作品。

译自汉语的儒家和佛家经典，以及朝鲜作家用本族语创作的优秀诗歌，在印刷时使用了新创制的民族文字。其中之一就是奉世宗（1419—1450）之命由数位作者创作的颂诗《龙飞御天歌》。官方对国语诗歌的关怀以及

颂诗的爱国主义的内容说明了民族自豪感的高昂。

这种感情反映在爱国将领时调诗人金宗瑞（1390—1453）和南怡（1441—1468）的三行诗（即时调）中。忠义的主题在时调中无疑占有重要的地位。它是同在朝鲜文化中起重大作用的儒家传统理想联系在一起的。忠义思想的表现就是拒绝为篡位者效劳或拒不听命于无道的君主。这一主题由于1456年端宗被废和世祖登基这类事件而在诗歌中具有现实意义，它在十五世纪诗人元天锡、成三问、李谷、俞应孚的诗中也得到发扬。

十五至十六世纪诗歌一方面重视人的社会行为准则，另一方面又从儒家观点出发极端漠视人所应有的品质的自我表现。朝鲜诗人力求表达广义的忠于原则的思想，而不是将这一思想的表现加以具体化，并且采用象征性的形象。杰出的学者、朝鲜文字创制人之一、后被世祖处死的成三问写道：

> 此身死后将何如?
> 蓬莱山顶落长松，
> 白雪满乾坤，
> 长松独青青。

松树的形象使人联想起忠贞不屈的人。《论语》说："岁寒，然后知松柏之后凋"。挺拔的竹子，雪中盛开的梅花，或者成为忠贞的象征的伯夷、叔齐兄弟的形象都表现了同样的品质，因为他们宁愿饿死首阳山，也不愿为周武王效力。

诗歌似乎力求用统一的样式来体现丰富多彩的现实生活。概括地描写现实是那个时代诗歌的主要特点，当时诗歌的注意力已经转移到离开社会投向自然界怀抱的人。

十五世纪末到十六世纪初，由于国内形势紧张以及统治集团的斗争日益尖锐，于是出现了谴责这种斗争和对仕宦产生怀疑的诗歌，例如，宋纯（1493—1592）和郑澈（1537—1594）的作品。道教和佛教的出世情绪加强了。主要用国语写作，被称为"江湖时调"（李贤辅，1467—1555年；李滉，1501—1570年；李珥，1536—1584年）的风景抒情诗广为流传。同时也出现了许多歌颂诗人在大自然的怀抱里离群索居的作者不详的诗歌。这里，诗人唯一的朋友是白鹭、清风和明月。

朝鲜诗人把目光转向唐代诗歌，研究李白、杜甫的创作。又像十二至十三世纪那样，再次醉心于陶渊明。随着关于世界的特殊美学观念的确立（这种美学观念产生了理想化和概括的描写），诗人们创造性地掌握了诗歌

的形象性。例如,在十六世纪的时调诗人洪暹(音译)的诗中就有这样的描绘:

> 半卷珠帘,
> 低首观望海。
> 千里波光,
> 共天穹一色。
> 白鹭成双对,
> 水上去复还。

这里的形象具有传统的象征性。对自然界的这种审美观点的充分表现便产生了描写自然界美景的诗歌,而作者本人也许从未亲眼见过这番景色。

与此同时,对“仕宦”以外的庶民的日益增长的关注促进了国语艳情诗651·的发展。这时期爱情的主题在艺妓的创作中极为流行。她们当中不乏多才多艺的女诗人。有不少关于其中佼佼者的逸闻传说,她们的名字可谓家喻户晓。最著名的女诗人是黄真伊(1506—1544)。她的诗歌以及关于她的传说流传之广,只有较晚时期的《春香传》可以与之相比。下面是她的一首诗歌:

> 青山里碧溪水,
> 莫夸易移去,
> 一入沧海不复还。
> 明月满空山,
> 暂休且去若何?

这首诗是一种文字游戏。“明月”是女诗人的笔名,“碧溪”则是一位自诩不近女色而拜倒在黄真伊石榴裙下者的雅号。对个人私事的关注和优雅的幽默使女诗人黄真伊的诗歌成为非同凡响的杰作。

十六世纪最著名的诗人郑澈(松江)留下七卷汉文作品(散文和诗歌),将近八十篇时调和五首长篇叙事诗——歌辞,这些作品使他蜚声文坛。

郑澈为人豪爽、热情、耿直。虽出身王室,却饱尝失宠和流放之苦。就其性格和才华而言,他和李白更为相近。他们二人的创作,在气势方面,在对待自然界的态度以及他们独立不羁的人生态度上,都有相似之处。松江的第一部歌辞《关东别曲》(1580)中描写了金刚山八景。诗人被任命为地方官之后,即从汉城前往任所。对旅途的描写构成了这一首充满着接近大

自然之感的叙事诗的内容。诗人倾慕李白的创作并把他的形象写入叙事诗里。在改写李白的《短歌行》时，诗人以建议干杯来结束这首叙事诗：

请君倾北斗，
满酌苍海水。
邀我开怀饮
……
复将此美酒，
酹遍人世间。
愿使世上人
酩酊俱欢醉。

松江的两首著名歌辞——《思美人曲》和《续思美人曲》——显然是受民歌中弃妇题材的影响。这两首诗歌照儒家的传统说法应解释为遭贬谪的诗人对君主的怀恋。这两首歌辞是1585—1587年松江被贬到祖国南方时所写的，显然是受了南方流行的妇女歌辞（闺房歌辞）的影响。

在其他作家不含讽喻意味的爱情歌辞中，最卓越的是《贫女吟》，作者是女诗人许兰雪轩（名楚姬，1560—1590），她是著名作家和诗人许筠的姐姐。她的汉诗集曾在中国出版，这在当时是对她很高的评价。后来（1711）她的诗歌也在日本出版。

汉诗在十四世纪末至十六世纪，在朝鲜文学中仍占有特殊的地位。许多文人都写这样的诗歌。在这方面公认的大师有金时习（1435—1493）、林悌（1549—1587）和许兰雪轩。在继承十二世纪至十四世纪诗歌传统（描写农民劳动、想象的自然美景）的同时，在风景诗中可以明显地看出他们力图使用夸张的手法——在这方面汉诗和松江的风景抒情诗极为相似。例如，黄真伊把瀑布描写为“白虹”，这就很像松江的叙事诗《关东别曲》中的形象。朝鲜诗人在大自然中寻找平静和躲避人世的纷扰。酒是他们忠实的好友。举例说，这种情节可以在权韠（1569—1612）的诗中见到：

昨夜花园中，
独酌乐融融，
饮罢欲回屋，
月下睡朦胧。

在描写农民劳动的诗歌中人民的贫困被看作是虐政的结果。例如，

林悌、金时习的讽喻诗就是这样。后者认为僭位者世祖的统治是苦难的根源，因此就借用中国历史上暴君的传统形象，利用杜甫贫富对比的手法描写人民的苦难。

朝鲜汉诗中描写爱情和离别、诉说个人痛苦的篇章占有重要的地位。例如，黄真伊的《送友》就是传统的题材。许兰雪轩的《哭子》一诗则表现了另一种传统题材。诗的风格很像中国汉代乐府。然而关于离别的传统题材却由个人加以发挥。失去爱子的悲痛表现为“个人的”痛苦，表现为慈母个人的悲剧。

652·

汉文诗中可以看到力图使文学形象焕然一新的尝试。然而，即使在描写日常生活情景的诗歌中，传统的形象性仍然占很大比重。例如，林悌的《秋千》一诗中，害羞的姑娘及风景均用传统的形象：“云鬓”、“凤钗”等等美女的特征来表示；“绿柳的帷幔”则是春天自然界的象征。汉文诗直到十九世纪末还沿用这种形象，并通过它而对世界作概括的认识。

2. 散文

十五至十六世纪，在用汉字写作的艺术散文中，情节体裁日益重要。从个人生活中、有时从非常明显的日常生活环境中加以描写的虚构人物经常出现。此时，寻常的现象常常作为偏离常规的现象来加以描写。不平常的人物在平常的生活环境中加以描绘，或者相反，在不平常的环境中安排了平庸之辈——结果就与习以为常的联系相脱离。“卑贱”与“崇高”的冲突常常产生喜剧性效果。散文中占主要地位的是形式短小的作品，首先是稗说（稗言小说的缩写，即小型的散文）集中的短篇小说。十五至十六世纪最著名的散文作家有徐居正，著有《笔苑杂记》、《太平角话》和《本人诗话》；成伣（1439—1504），著有《慵斋丛话》、《虚白堂文集》；鱼叔权，著有《稗官杂记》（稗官——小官吏，其职责是搜集民间轶闻和传说。中国古代有过这种职务，称稗官）。人物总是在轻描淡写的日常生活环境中（家庭、寺庙的日常生活、欢宴）活动，而这种人物由于某些特征而不同于普通人：或者是盲人，或者是社会上有特殊身份的人——如和尚和寡妇等等。主人公由于自己的缺陷而对世界抱有不同于常人的态度。短篇小说通过主人公同日常现象的冲突而营造紧张的情境，达到喜剧的效果。例如，有一个人想背着老婆同一个美人儿胡混，但他是瞎子，他自己也没料到，同他在一起寻欢作乐的，竟然是自己的妻子。

短篇小说的女主人公照例是寡妇，多数还是追求艳遇、想要找个属意郎君出嫁的轻佻的小寡妇。她的寻欢作乐的常见搭档总是和尚。他们在短篇

小说中常常出现在出家人不该涉足的世俗的环境中，因此他们也就成为嘲笑的对象：他们想同美貌的寡妇幽会，送给她礼物，但是受了什么人的骗，他们非但没有享受到快活的良宵，反而换来一顿痛打。仆役——滑头的骗子——同样也是描写和尚的短篇小说中常见的人物。尤其在短篇小说中，滑稽可笑的情节总产生于仆役的机智同和尚的笨拙二者之间的冲突。也许仆役拿和尚寻开心的故事也是描写骗局的短篇小说的最初样式之一。

十五至十六世纪稗体文学的特点不仅是力图描写日常现象，而且尽量突出日常现象中的“卑劣”行为。偷情的和尚和淫荡的寡妇的寻欢作乐成为短篇小说的题材，而造成种种不悦的根源则是淫欲。这样一来，对隐私的细节的兴趣就以民间粗俗的形式表现出来。

十六世纪还有另一种姓质的散文。这就是金时习的作品。他的《金鳌新话》集所收的五个短篇小说，就其内容来看，与十四世纪中国小说家瞿佑的创作有关。金时习的作品充满了人世欢乐无常和追求幸福徒然的佛家思想。这是一种包含着虚幻成分的短篇小说。小说的主人公来到了神话世界——水底龙宫(《龙宫赴宴录》)、阎王的宫殿(《南炎浮州志》)，或者与美人艳遇，而美人原来是仙姬或女鬼(《万福寺樗蒲记》、《醉游浮碧楼记》)。龙宫和阎王的宫殿里满目皆是奇珍异宝，甚至这里的君主也很公正贤明。由不公道的世界暂时移居到这不寻常的王国的人，再也不能像过去那样生活，他要不就当隐士，要不就慢慢死去。

金时习的主人公追求美感的欢乐，但是他们的理想只能在梦中实现。在短篇小说《醉游浮碧楼记》中主人公遇见一位娇娥，但她却是位仙女，而主人公的幸福只不过是一场片刻即逝的梦。短篇小说《万福寺樗蒲记》中的梁生娶得一位美姬为妻，他快乐无比。但是这位贤淑的妻子却是一个鬼魂，她的家在蓬蒿蔽野之地。因此梁生的幸福也和前一个短篇小说的主人公一样，是虚幻的。

短篇小说《李生窥墙传》描述的是世俗世界的爱情故事。但是为了要描写主人公的幸福，作者把他们与习见的各种社会关系隔离开来：崔娘与侍女两人一起住在远离双亲和家人的花园中的厢房里。这里的崔娘也是位窈窕女郎，她使李生的生活暂时充满了喜悦。但好景不长：美人去世，李生远离人们，不久亦卒。

金时习在朝鲜文学中创造的短篇小说体裁也体现了佛教关于人世幸福有如转瞬即逝的梦幻的观念。人只能在梦中得到幸福。短篇小说的结尾是主人公又回到世俗的世界。金时习也引进了一些新的理想化的主人公——风度翩翩的少年、诗人、美的崇拜者和能诗善琴、风韵优雅的美丽少女。

十六世纪的诗人和小说家林悌(号白湖)的早期创作包括短篇小说《元

生梦游录》。小说描写主人公来到住满生前受尽凌辱者的亡魂的世界。林悌写了三部重要的小说——《鼠狱说》、《愁城记》和《花史》。《鼠狱说》讲的是粮仓守护神对一只把全部存粮偷吃光了的极其恶劣的老鼠加以审判的故事。这是一部寓言小说，它十分明显地影射贪官污吏和倒霉的判官（朝鲜文学和中国文学传统上用老鼠的形象比喻赃官，它渊源于中国古代的《诗经》）。小说没有一定的情节，它被写成判官——粮仓守护神、老鼠和作证的动物之间的对话。对话的意义就是"高尚"和"卑劣"的对比。老鼠依次把罪责推给所有的动物，从最普通的动物直到虚构的和有灵性的动物，并且一一对它们加以说明。每个动物冠冕堂皇地介绍自己。老鼠则把这些人物从天上贬到地上，故意歪曲古代英雄的事例和言论，从而对传统的观念加以嘲弄和贬抑。老鼠——象征狡诈的人物，尽管狡诈也不能使自己逃脱惩罚。

林悌的《花史》是用正史的形式写成的。这种严肃的体裁，一般都是如此，花国的历史分为四个朝代。每一个朝代与一定的季节相联系。事件按国王的统治年代而分。每一时期的末尾加上史家的评语并援引中国古代的著名事件为证。每个朝代的历史都按儒家史学的传统加以考察：开始时国家由有道明君治理，在他的统治期间，吸引了一批忠诚的大臣（松、竹），人民富裕，国运昌盛。这部历史以王国的灭亡告终：登基的是一个无道昏君，他任用佞臣并委以朝政。

《花史》的人物是象征性的：野蔷薇讥笑并嘲弄宫廷，而黑刺李则语多尖刻，刚愎自用。花的名称常与历史人物相联系：美女白杨弑君误国，是动乱的祸根。白杨——杨——这是暗示美人杨贵妃及八世纪中国历史上的悲剧。每一个人物都有双重寓意：既代表某一种花，又引起一连串文学和历史的联想。

《花史》抨击人们违反自然的社会活动。通过偶然的情节，这种活动的虚伪性便昭然若揭：宫廷倾轧，争夺名位——在花的王国里，人们梦寐以求的一切莫不荒谬绝伦。按照作者的看法，人也是自然界的一种生物，应当保留天性，像花那样，自由自在地生活，只能同自然界相适应。

《愁城记》——林悌这样称呼这个不平常的城市。这里居住着朝鲜和中国历史上的英雄人物——忠贞的臣民、贤淑的妻子，他们为了忠于自己的信念，受尽屈辱而死。这是没有希望逃脱劫难的世界。但是天帝接受圣人的谏议，命令天将酒神占领了这座愁城——居民不战而降。

林悌深受社会不平之苦，对儒家效忠职守的理想感到失望。他认为，正如道家所说的，只有无为和与自然及酒为伍才能摆脱痛苦。

十五至十六世纪朝鲜文学中出现了两种对世界的观点：一种是从出仕

者的立场出发而形成的观点，另一种则是非出仕者的观点。前者主要在国语诗歌中占统治地位，尤其是在十五世纪；它把儒家所尊崇的仕宦关系引进文学。后者主要流行于十六世纪并在散文、汉文诗和部分国语诗歌中占主要地位；它或则漠视宦途的荣华富贵而醉心于自然界、日常生活和个人私情，或则从道家和佛家的立场出发批判地评价仕宦世界。这两种观点可能因作者生平际遇的变迁而出现在同一作者的创作中。它们与被描绘的事物的一定范围有关。但在任何情况下，世界及其表象都被概括地描绘在这个时期的文学中。但是必须说明，文学中"非仕宦"领域包括的现象更为广泛，更能把人从儒家信念的束缚中解放出来。

"非仕宦"文学较之"仕宦领域"文学，潜在地更加倾向于变化，即更加倾向于描绘的个性化和现实性。这一点可以从下一时期的朝鲜文学史中得到证实；描绘现实生活的初步进展已在写景的抒情诗中露出端倪。

第三章　日本文学

从十二世纪末开始，日本文学的状况有了明显的变化。琵琶法师（弹奏日本式四弦或五弦琵琶的僧装艺人）和盲人说唱者的足迹遍布全国各地。他们演说战争故事和当代主要事件。不言而喻，这特别受到武士的欢迎，而以他们的上层人物为甚，盖因故事的内容主要是关于他们的事迹，同时也受到农民（武士系来自农民）的欢迎。但到底是哪些战争在人们的记忆中留下特别深刻的印象呢？那就是两大集团——以源氏为首的"东部集团"和以平氏为首的"西部集团"——的斗争。这样就产生了关于平氏和源氏的著名传说，即关于一场确实具有时代意义的斗争故事，正是这一斗争把日本的文化引上了另一条轨道。平氏和源氏的斗争故事实际上和中世纪西欧的武功歌①是属于同一文学现象。

然而这一方面的创作并不局限于传统的形式：从传说中还产生了当代的文学，其主要样式为史诗型的长篇故事，在日本称之为军记物语或战记物语。故事被记录、加工并组合成情节连贯的系列；系列与系列互相联结，结果就成了完整的史诗。《平家琵琶》（即"琵琶伴奏下演说平氏故事"）演变成两部大型的史诗：其中最为有名的一部按照旧的模式称为《平家物语》，另一部则称为《源平盛衰记》。从保存至今的最早的抄本来看，这两部史诗当辑录于十三世纪初。

① 武功歌，中世纪歌颂骑士武功的歌谣。——译注

正由于它们是辑录而成,因此就不止有一种抄本。我们看到这些历史叙事诗有各种不同的抄本,而这些抄本又和原先的故事有很大的差别。总之,手抄本的形式在当时是正常的现象,而文学作品正是靠辗转传抄而不断增多。不过前代艳情小说如《源氏物语》,抄本中出现的差异主要是个别词句,充其量也不过是段落的不同,至于整部内容基本上还是固定的;而《平家物语》抄本互相间的差异则往往是增加或缺少若干卷册。上述两部史诗的情节基础是源氏和平氏的戏剧性斗争。但是最流行的《平家物语》的抄本一共有十二卷,即十二套完整的故事,而《源平盛衰记》则有四十八卷。这就再明显不过地证明构成这两部史诗的民间流传的故事题材有多么不同。平安时代小说抄本的差异较少,这是因为这些小说是由某些作者撰写的,因此,虽经辗转抄录,仍旧保留了作者的原文;而镰仓时代的史料则不存在由某一个作者单独撰写的文本,因为史诗的作者是许多说唱者,他们时时改变故事的内容,使之适合于不同的听众与不同的场合。

655· 可是这些故事又是由谁记录下来的呢?答案十分明确:是僧侣。十二至十三世纪的僧侣已经不同于他们九至十一世纪的先辈了。在这几个世纪,佛教已远播至京城以外的地区,深入到农村,也就是传入到产生大批武士的民间。随着佛教的传播,僧侣的出身也逐渐发生了变化,如今僧侣是由比早先的佛门弟子更为接近庶民的人组成的。甚至那些出身于旧时豪门望族的僧人,随着贵族的式微及其后的没落,实际上也只保有其出身社会的文化素养而已。这一部分有文化素养的僧侣也就构成了武士贵族统治阶层的知识分子。关于会战、军功和暴行的故事正是由他们记录下来的。

不言而喻,这些手抄的故事多少都失去了原先的面貌。这主要是由于它们是被记录下来的,而记录者又不是注重细节的民间文学研究者,而是那些希望用更有"文采"、更为"华丽的辞藻"叙述这些故事的人。僧侣本来就掌握了许多历史纪事和由过去的显要人物那里保留下来的日记。这些史料记载的正是这些人和事,因而在抄录时就难免要加以补充或使之更加精确。所以在许多情况下,史诗的文字不仅都带有书本气,甚至有些地方直接把这些史料转引过来。

史诗编纂者的工作之所以不容忽视,还表现在从文化史的观点来看极为重要的下述事实上,即这些故事是用何种语言和何种文字记录的。于是在我们的面前就出现了某种完全不同于我们在物语文学中观察到的现象,一种说明新的文化时代业已到来的现象。

从词汇上看,艳情诗歌和散文纯属日本语;其中掺杂的汉语词汇不多,且仅限于一定的范围:首先是那些与佛教有关的,尤其是涉及高级僧侣的

词；其次是表示职务与官衔的词。这些词汇用的是汉语，这是完全可以理解的。因为日本人无论在接受佛教还是采用政府机关的模式时，都还保留了汉语的外形。然而随着时间的推移，佛教学说的概念和日本制订的各种法典中使用的法律、社会、经济、政治的术语也带着同样的语言外形而逐渐进入日常用语中，从而一批反映复杂的思想内容和人们交往中不断扩大的题材的汉语词汇就进入了普通言语，而且越来越多。有学问的僧侣又特别爱用这种语言，因此武士史诗的语言可以说就是日后成为日本民族语言的那种日语的开端；这种日语就其构词的成分和产生的来源看，不仅是单纯地具备，而且把两种词汇体系——日语固有的和来自汉语的——有机地合而为一。这里必须记住，中国的佛教词汇中一部分纯粹是用汉语读音来表达佛教经典中印度语——梵语和巴利语——的词汇。


騎牛歸家序六
干戈已罷得失還無唱樵子之村歌吹兒童之
野曲横身牛上目視雲霄呼喚不回撈籠不住
騎牛迤邐欲還家羌笛聲聲送晚霞一拍一歌
無限意知音何必鼓唇牙　和
指點前坡即是家旋吹桐角出烟霞忽然變作
還鄉曲未必知音肯伯牙　又
倒騎得得自歸家蒻笠蓑衣帶晚霞步步清風
行處穩不將寸草挂唇牙

佛教故事集《守护图》内页　木刻　约1419年　五山版

语言的文字结构也相应改变了：日汉混合体（杂有假名的文字，即一部分是汉字，一部分是假名的文字）代替了假名文字。不过汉字基本上是表意文字，而日本文字则基本上是表音文字；因此日汉混合体是两种实质上互相对立的文字体系的结合，而这种结合体是符合实用的。词有只属于它的词汇意义，即绝对独特的单一成分，但在同一个词中可能存在虽是独特、但非单一的部分，即词的语言属性范畴的符号，亦即其属于某种词汇语法

656· 组合的符号——这一部分可能就是决定词义形式与语法形式的部分，而词正是在具备这两种形式的条件下进入叙述的总构成中。于是词中绝对单一的成分在书写上便获得了同样单一的文字符号，而词中共同之点或在应用该词的具体条件下出现的东西便以共同的文字形式表现在书写上。由于词中单一的成分就是词的意义，因此，它自然就获得了文字的符号，即单一的方块字；而非单一的，即属于语言的共同范畴的成分，在书写上便以共同的符号——假名表达。

总之，武士贵族所创立的文字明显地表现在"军记"，即战争史诗——散文体的历史英雄叙事诗上。我们在这种史诗中也看到了那一时代的人的面貌和那时的英雄。这种英雄便是武士、军人和骑士，恰如欧洲中世纪相应时期所传颂的英雄那样。

这种英雄具有主人和仆从、领主和附庸的双重身份。同一个武士既是领主（因为他有附庸），又是附庸（因为在他的上头还有领主）。即使他仅仅是一个附庸，在他的意识中总是存在着互相联系与互相依存的思想。附庸有对领主尽责的义务，但他明白，领主对他也有一定的义务。附庸的义务在于侍奉；领主的义务在于恩赏。实际上这两种义务，对于双方都是需要的，因为每一方都少不了对方，可是这种因实际生活的需要而产生的联系变成了一种道德范畴——忠；起先忠这个词并不像后来所理解的那样是忠于主人，而是忠于义务。当然，忠的思想首先是对附庸的义务而言，但对领主也具有相当的约束力。这种情况对于整个中世纪的文化，尤其是精神文化，具有重大的意义。人类在古代末期就开始意识到人与人的关系，即开始意识到真正的、而不是形式上的人道主义的一切后来表现的基础。中世纪及其世界范围的宗教——佛教和基督教——把它同博爱思想结合起来，进一步强有力地肯定和发展了这一思想。然而这一切仅限于道德的范畴，随着中世纪骑士时代的到来，人道主义思想的道德方面基本上便同社会法制观念结合了起来。这在把人性的伟大原则付诸实现的道路上是巨大和必不可少的一步，因为人道主义思想必须在社会中实现，而当社会生活必须在国家的范畴内进行时，它就离不开法律规范。但这前进的一步并不到此为止。正是在上述法的观念的范围内人的个性才得到新的发展。这就表现为人明确地意识到自我的存在。当我们在《平家物语》中读到一篇篇关于武士格斗的故事时，我们看到双方的每一个武士都想到自己，想到自己的功业。如果为了这种功业必须把自己营垒中的竞争者消灭掉，那么他也会毫不犹豫地这样做。当然，个人的功业不仅可以扬名，也就是使立功者得到荣誉，而且还可以使他得到恩赏，即得到主人的赏赐。不管怎样，建立功业的思想总是会不断巩固个人的自我意识。

然而，这种意识在当时自然不可能只属于个人；因为单个的人首先把自己看作是集体的一员。集体在当时就是家族和氏族。因此，每当日本武士建立了某种功业之后，总是发出由名号组成的胜利的欢呼，例如："吾乃宇多天皇第九代后裔，佐佐木三郎秀义第四子——佐佐木四郎高纲是也。吾已夺得宇治川先登头功！"①当时的战斗实际是由个别武士单独决斗，他们首先是为了自己和氏族的荣誉决战。因此，封建主集团是很不稳定的，武士由一个集团转投另一集团是常见的现象。英名卓著的武士畠山重忠起先在平氏一方作战，后来倒戈到源氏一方。当然被抛弃的一方总是把这种行为看作是变节，是违背了忠诚的义务。然而忠诚并不是抽象的概念，而是十分具体的。"领主—附庸"的原则继续有效，改变的只是双方的成员。更为重要的是下述的现象：即从前法律规范调节的是"政府"和"庶民"的关系，这在当时人们的意识中是极为抽象的范畴；如今这些规范调节的是完全可以能摸到的人——主人和仆从、领主和附庸的关系。正是在这种法的观念的纯粹人的名义下，迈出了在人道主义原则的基础上建立社会的、对于人类唯一重要的一步，艰难和漫长的一步。

然而作为时代的主要英雄，在武士——由于当时他们同农民群众有极其密切的联系，还属于人民的英雄——身上不仅体现了上述变化了的法的意识和随之而提高的关于自己行为的意义的观念，即个人荣辱的意义的观念，对这种英雄来说，特殊的处世态度同样也是很突出的。

在最为流行的《平家物语》抄本的开头，有这么一首佛教的偈语："祇园精舍钟声响，诉说世事本无常；沙罗双树花失色，盛者必衰若沧桑。骄奢主人不久长，好似春夜梦一场，强梁霸道终殄灭，恰如风前尘土扬。"②平氏和源氏史诗的这一题辞同其内容完全一致：表面上这一英雄史诗说的只是两个权倾一时的家族之间的斗争，实际上却是这两个家族之一的平氏悲惨命运的忧伤故事。从一开始，从战斗的第一回合，便可清楚地看到，当时平氏的士兵初遇源氏的士兵就狼狈溃逃，而且还是听到虚假的警报就吓得溃逃。

这一题辞自然是那些记录僧人说唱故事的人加上去的，但重要的是平氏的命运主要以概括的形式展示出来：一切终归要殄灭。平氏和源氏的斗争发生于十二世纪下半叶，而早在这之前整整一个世纪，人们的意识中就已产生一种无法排除的想法：末世即将来临。

在佛教的教义中，有"三世"的说法，根据这一说法，释迦牟尼的教义"法"将在释氏涅槃之后产生作用。第一世一共五百年，这将是"正法"的时

① 译文转引自佩珊译《日本文学史》，第 123 页，人民文学出版社 1978 年版。——译注

② 译文转引自周启明、申非译《平家物语》，第 1 页，人民文学出版社 1984 年版。——译注

代，即虔诚信仰胜利的时代。此后第二世开始，这将是“象法”的时代，此时信仰虽继续存在，但已流于表面和形式，不能鼓舞人们的一切念头与行为。这一世将持续一千年。此后，即“法”的创始者死后一千五百年，第三世来临，这将是“末法”时代，此时“象法”亦将破灭。按照佛家的计算，第三世的第一年，正好是永承七年，即1052年。

“末法”世共长五百年，被看作是罪恶和劫运的时代。当时的一位杰出的佛教大师法然（1133—1212）说道：“这一年是末法之年。当今之世界乃罪恶之世。”这一时代同样出名的佛教活动家亲鸾（1173—1262）赞成法然的说法。他说：“‘正法’和‘象法’两世业已结束。无量光佛受苦受难的弟子们，痛哭吧！”

对于当时的佛门弟子来说，已不乏明显征兆，证明“罪恶之世”确已来临。恰好在这一世的第一年万民景仰的长谷寺烧毁，这被看作是劫运之世来临的表征。除一尊很小的阿弥陀佛像以外，全部佛像均化为灰烬。这一征兆告诉人们，无量光佛——净土、天堂的主宰，即阿弥陀佛永远和他们同在。因此，得救是可能的。“唯有一门洞开，此即天堂之门。请入此门吧！”——法然接着上面所引的话说道。

呼唤菩萨名字是“得救”（即离开尘世后可以往生极乐）之道的说法，在法然之前即已存在，但他把佛教的一切都归结为这一点。因此，出家修行、隐居修道和严持戒律都是没有必要的！任何宗教礼仪也是没有必要的！佛的教义转而进入人性的内在精神世界。原先被置于首位的宗旨：保卫江山和国家退居次要地位。现在的宗旨是为了人的个性和精神：得救被理解为在更高的存在领域获得精神上的复生。阿弥陀佛的“弘誓”——把众生普度到乐土的誓言——也增加了佛教的宗教性。这一学说形成了如下的概念：存在着一种把人类引向最高福祉的世界意志，这一概念即福祉的天命的概念。法然的布道由于以下的原则而获得巨大的成功：无论何人，均可获得解救；“穷人和劳力者，愚夫和粗人”都能进入净土的居所；在解救方面“人人平等”。这些话居然具有如此巨大的力量，它甚至能使远非“穷人和劳力者”的显贵藤原赖通以“平等院”来命名他所建的寺院。对于阐扬佛的教义具有最大意义的是武士对它的信仰，因为武士在当时既是社会历史进程的最活跃的推动者，又同人民群众保留有一定的联系。

确立于十二至十三世纪——日本中世纪“骑士”时代——的新佛教，就其社会效果来看是很新的：它的理论家法然和亲鸾使佛教信仰成为社会生活的一种独立力量；并把这一宗教带到了下层，也就是说，为它建立起稳固的社会基础；促使宗教信仰从法术和魔法的原始概念中解放出来，从而提高了这个团体的宗教水平。

法然和亲鸾把道德交给了人本身，而道德则已为当时社会关系的基本准则，即忠于义务的准则所确定。上面已经说明，忠的概念绝不是后来所理解的附庸忠于领主，也不是更晚时期所理解的忠君；当时忠的概念是指附庸和领主双方同样严格履行各自的义务。这段时间日本武士阶级的历史显示出宗教思想的力量，同时也显示出要求高度忘我精神的真正英雄行为同骇人听闻的暴行、残忍、叛卖、变节的奇异结合。 ·658

佛教赋予由生活、历史所产生的思想以习以为常的、便于使用的外衣，尤为重要的是赋予其华丽的外衣。一件外衣是由法然和亲鸾制作的；另一件则是由比他们晚一些的、十二至十三世纪日本佛教最杰出的活动家日莲（1222—1282）制作的。他诞生时，法然已不在人世，亲鸾则成为他的年长的同时代人。前二者是净土宗教义的主要宣扬者，日莲则是新教派的创始者。这一教派被人们称为法华宗，但更普遍的称呼是日莲宗。

日莲和他的两位先行者一样，深受“末法之世”即将来临的预言影响下产生的末世情绪所支配。那个不祥的难题同样摆在他的面前：在这罪恶的海洋到处泛滥的时代，沉沦在大海深渊的、“和我一样的”普通人——正如他所形容的那样——究竟该怎么办？对这一难题法然只作了简短的回答：“口念南无阿弥陀佛，等待往生极乐世界。”亲鸾基本上重复了同样的回答，只是略有不同：“相信无量光佛的弘誓并心怀希望！”日莲回答的不同之处，似乎只在于他提出了另一种说法：“崇拜妙法莲华经。”毋宁说，他把对阿弥陀佛的崇拜换成了对一部经典的崇拜，因此也就根据《法华经》的名称而获得了他的那一宗派的名称——法华宗。使他日夜思虑的主要是这样的思想，即“菩萨降生到这个世界不是为了他那时代的人们，而是为了全部‘正法’、‘象法’、‘末法’三世的人们，也就是为了像我这样的生在‘末法’之世开端的人。”他认为他的时代代表一切，这就是他发出的声音。日莲当然也谈到所有这三世，这是他对教义的不可或缺的贡献。日莲的思想是针对他那个时代的，因而也就是针对现实生活，针对当时的社会，针对当时的国家。

如果是这样的话，那么根据实际内容而把注意力转移的过程中，就自然而然地产生了对当代的关注。法然和亲鸾不仅使宗教脱离了国家政权，而且还使宗教脱离了国家，从而把一切都放在人的身上。日莲则使佛教既关心社会，又关心国家。法然和亲鸾把宗教引进了人性的精神世界，日莲则使宗教回到生活的现实中并猛烈抨击现实的混乱。他对当时执政者的抨击、对他们行为的指责是家喻户晓的，而在1260年他甚至给幕府执权（即政府首脑）北条时赖递交了一篇题为《论施仁政及使国家安宁》的长文。

当权者的迫害只能使日莲在庶民中的威信不断提高。

在所有佛教经典中，日莲唯独尊崇一部《法华经》，认为所需的一切尽在其中。第一，其中有经（教义），即释迦牟尼教义的精髓。第二，其中有机（契机），佛教用这一术语表示领悟教义的人心中出现的那种精神力量；这一力量甚至能使最冥顽不灵的人得救。第三，其中有时（时机），即“末法之世”和恰是这部经典获得首要位置的时机。第四，其中有国（国家），这个国家就是日本，因为《法华经》正是和日莲的祖国很神秘地联系在一起。第五，其中有序（秩序），其义为连续：从前是天台宗的时代，现在取而代之的是法华宗，即日莲本人所属的宗派。

人们自然会问：这和日本有何关系呢？离日本极远，在印度的某地、某时创立的《妙法莲华经》同日本有何种关系呢？查看《圣僧日莲传》，也许就可以对这一合理地提出的问题作出最简单的回答。

传记记述，1242 年，年方二十的青年日莲此时已决心走上寻求真理的道路，他来到镰仓，成了最有名的天台宗高僧智顗的徒弟。[①] 他继而在比睿山寺院深造。不过这也不能使他满足，他便开始遍游各个寺院，尽可能领悟佛法的一切要义。终于在建长五年（1253）四月二十八日黎明，他登临清澄山的高峰，忽然一轮红日光辉夺目地出现在他的眼前。他不禁高呼：“我向《妙法莲华经》顶礼膜拜！”为了理解日莲此时的心情，必须知道，自七世纪起，日本被称为“日出处”国，太阳在此地诞生并由此升入天空。日莲把佛教从无所不包的大千世界，即时空无限的宇宙引导到时空有限的范围之内；使它从全人类的世界转到一定民族的世界。正是由于这个原因日莲便获得了日本佛教创始人的殊荣，而他那种在当时完全可以理解而且也是时代所需的日本国情绪，尔后就成为民族主义倾向的根源之一。

我们一直在谈论武士和僧侣。事实上，他们是十二至十三世纪文学的主要活动家。不过还应提到旧贵族的后裔公家，日本社会的这一阶层几百年来一直是文学的主要创造者，而这一文学此时还未消失。

初看起来，似乎一切依然如故。甚至敕撰诗选也照编不误。不过在这个业已式微的贵族后裔阶层的意识中，终究出现了新的因素：新的历史时代不能不触动这些人。纠纷、内讧、冲突，这些历史事件对他们产生了强烈的影响，在这些事件中他们的政权更迭频繁。如果说在武士和僧侣中间，人们是从宗教的角度把遭受的劫运看作是“末法之世”来临的标志，那么在旧贵族的圈子里，人们就从哲学的角度出发，而把劫运看作是生活的普遍规律的表现：一切都在流逝，一切都在变化。“逝水流个不停，但已非原来

① 原文如此，有误。智顗为南北朝陈、隋时代的高僧，是中国天台宗的开宗祖师；日本天台宗是804 年由唐传入。——译注

的河水，浮在激湍中的泡沫时而消失，时而凝聚，何尝留得长久。人世间的个人与居室亦复如斯。”[①]一部读来令人回味无穷、辞采优美的时代文献——《方丈记》——正是以上面这番话开篇的。

《方丈记》的作者鸭长明虽非直接出身于旧贵族，却深受其文化熏陶。他本人并不是佛教僧侣。他用“方丈”一词仅仅是由他住在“方丈”里，字面的意义是一丈见方的居室，也就是一间破败简陋的茅舍。他为自己在深山中盖了这间小屋，远离人世。他所目睹的种种不幸使他相信，他只有离开尘寰，拜佛参禅这一条路；这不是为了修持功德，不是为了与世隔绝，而是为了逃避种种祸害。但是用什么来打发日子呢？携带自己喜爱的书籍，其中包括中国诗人的作品，和一把日本琵琶来到“方丈”之中——这便是他认为的人生唯一之所需。他读书、写诗、漫弹琵琶、游山玩水，享受大自然的乐趣。不过这已不是宗教，这是哲学，且是享乐主义的哲学——如果可以这样说的话。

鸭长明于1212年写完《方丈记》这部别具一格的哲学历史叙事诗，而在1220年又出现了一部叫做《愚管抄》的著作。如果说前者叙述的是生活哲理，后者叙述的则是时代哲理。

《愚管抄》是一篇史论，作者为慈圆（1155—1225）[②]。这个法名的背后隐藏着自九世纪六十年代至十一世纪三十年代末掌握国家大权的藤原氏的一个成员。现在掌权的已经不是摄政或大臣，而是将军。人们当然想多少了解一点事件发生的背景。《愚管抄》也叙述了至少在作者所属的圈子里他们如何理解所发生的事件。

日本学者特别注意《愚管抄》中所谈的“道”（规律），这和我们用这个词来表示自然和历史规律时是同一个意思。“道”这个术语对于它所源自的中国哲学并不新鲜，但在《愚管抄》中却另有新意。因为它被用来阐述历史的过程并解释正在发生的变化。其中主要的是：为什么会出现武士掌权的局面？回答虽很简单，但却新奇：因为这是神……在指引历史生活。不过这里指的不是一般的神，而是非常具体的神——大明神和大菩萨。这些神是日本本土的，不是外来的。诚然，后者被尊为“大菩萨”，但这不过是神道教的神祇同佛教的菩萨相等同的例子之一而已。若从世俗的观点上来理解，也就是对那个时代和那个社会圈子来说，这是对事变的最简便的解释，但慈圆的思想过程还意味着某种更为重大的内容：重要的不在于历史事变是按照某两个神的意志而发生，重要的是事变的作用被理解为规律。尤为

① 译文转引自佩珊译《日本文学史》，第139页，人民文学出版社1978年版。——译注
② 谥号慈镇，镰仓初期的僧人，关白藤原忠通之子。——译注

有趣的是：这一规律，亦即历史发展的过程，被按照独特的辩证方法加以思考："倒下去的要站起来，站起来的要倒下去。"这表明中国哲学的古老思想660·在类似慈圆的人们的头脑中深深扎下了根，藤原氏及其周围的人是深谙"时阴时阳，是为道"这种中国古老的哲理的。

但慈圆对"道"的理解毕竟不同于古代中国人。中国人认为，对立面的辩证交替乃是生活的必然规律，但在慈圆看来，这是隐藏在表面之后的某种力量的表现，甚至不是力量，而是某种玄秘的、不可理解的东西。至于这一点，藤原氏的另一成员、慈圆的同时代人、杰出的诗人和著名的敕撰诗选最后一辑——《新古今集》(1025)——的编者藤原定家说得非常明白。编选者所起的《新古今集》这一名称本身就说明了他的意图：编出某种堪与《古今集》(905)相媲美的作品，但后者又是"全新"的。新在何处呢？在于它是诗歌的创作，在于它的实质。《古今集》的选辑者纪贯之曾经说过，诗的源泉是人的心灵，诗歌作品是揭示这个心灵的。藤原定家则认识到，诗的本质是揭示隐藏于万物之中的幽玄。而幽玄是中国道家哲学中非常复杂和博大的概念(这一概念也见于佛教的哲学中)，它表示"玄秘"、"神秘"的意思。

这一思想过程对于我们并非不可理解。我们有时也谈到诗歌的奥秘，谈到诗歌本质的难以捉摸。在通常的词汇意义上，"幽玄"一词被注释为某种"深奥的——无法认识的——深刻的——不可穷尽的"现象。歌德在谈到神秘时说道："美就是自然界神秘力量的表现。"美就是揭示隐藏于万物中的奥秘——这一思想是人们所固有的，尤其是当他们在议论艺术的功能的时候——当然也包括对诗歌语言艺术的探讨。《新古今集》确是有所创新。

然而到底什么才算是神秘的呢？是诗歌以最优美的形象所揭示出来的东西吗？"人世荣华，必有尽期。小园中，一声鹤唳，令我神伤。"

未必有人能够像藤原定家在其诗歌中所做到的那样，更富有诗意地表达隐藏于时代、生活和像他那样的人的心灵中的奥秘了。

日本中世纪这一时期人的情绪就是这样。这种情绪是由宗教和哲学造成的。宗教在当时一再宣扬这种忧伤凄凉的情绪，而哲学则使人适应它。武士们是信奉宗教的，而有文化的旧贵族则在哲学中找到了避难所。

十二世纪末建立的秩序到了十四世纪三十年代开始动摇。源氏获得胜利后在镰仓建立的幕府灭亡了。封建主的内讧，政权由旧贵族手中传到武士贵族手中，第二个幕府的建立(这一次是由足利氏所建立)，所有这些几乎发生在整个十四世纪的事件构成了那个过渡时期的政治内容，它把国家

的文化史引向了日本中世纪新的和最后的阶段，而所谓日本中世纪是从这个历史术语的最广泛的意义上来理解的。

过渡时期是旧事物继续存在、新事物刚刚萌芽的时代；一部分是旧的，一部分是新生的。这种新旧交错并由此产生的特殊情况，就进而成为下一历史阶段的出发点。我们从恰好出现在这一时期的三部文学著作中，可以窥见这一历史阶段的各种因素。

第一部：《太平记》。这是类似《平家物语》的英雄史诗，同样属于军记一类的作品。它也和后者一样由口头传说演变而成。大约在十二世纪末至十三世纪初，一些盲说唱者——琵琶法师或琵琶坊主在琵琶的伴奏下，在全国各地说唱平氏和源氏时代武士的功绩与他们的不幸遭遇。现在这些说唱者演唱的还是同样的故事，不过已加上南北斗争的内容。故事一般叙述 1318 年至 1367 年的事件，但主要集中在三个重大事件上：北条氏的灭亡、建武的复辟①以及后醍醐天皇和整个南方宫廷最后的悲剧命运。这些事件成为平氏和源氏战乱之后历史英雄故事的第二个来源。同时这一历史英雄故事也和前者一样，给作为文学作品的英雄史诗提供了素材。作品的标题“太平”一词并非嘲讽，而是表达了如下的信念，即在沉痛悲惨的事件中有其自身的奥秘，而这奥秘——“太平”(伟大的平静)——应是这些事件必然导致的结果。



《太平记》木版插图 西道智

仅仅从这一点上也可以看出，《太平记》不属于十二世纪，而是十四世纪的作品，因为在《平家物语》中一切都按本来的面目叙述，如英勇豪迈与卑鄙丑恶，忠于义务与投降变节。一切都很明白。而叙述的总的倾向也是十分明显：由于目睹这个世界的诸行无常而深感痛苦。但在《平家物语》中却

① 即日本历史上所称的“建武中兴”。——译注

没有在一切事物的背后隐藏着某种奥秘这一思想。正如上面所说,奥秘这一思想产生于十二世纪末至十三世纪初,不过是在另一领域,即在抒情和哲理诗歌领域,而在英雄叙事诗领域这一思想只是到了十四世纪中叶才出现。

也和《平家物语》一样,我们现在所看到的《太平记》经过了文学加工,并且有很多不同版本。最早的版本出现于1344年至1346年,因此我们接触到的实际上是叙述同一情节素材的一连串故事。但是在《太平记》的各种版本中却有《平家物语》所缺少的一个方面,即离开对事件的连贯性叙述而作的插叙。例如史诗的第一部,其中一般地叙述了导致北条氏政权走向灭亡的那些事件;但在第五章却突然转到了著名的"圣德太子的预言"。有一些作品被认为是出于这位七世纪初充任摄政的太子的手笔,其中如著名的《宪法十七条》便流传至今。1052年至1053年,在他的被认为已经散佚的作品中,有一部又突然出现;根据当时人们的推断,它是在这位古代摄政太子的露天陵墓中发现的。这就是《未来记》。我们记得,根据佛教徒的信念,这个年代正是"末法之世",即罪恶与劫运的时代来到的那个时刻。诚然,这一作品是否出于圣德太子的手笔是极其可疑的,退一步说,即使可能,但它恰恰是在此时被"找到"这一事实,也是完全可以理解的。《未来记》在它问世之时曾给人们留下了深刻的印象,不过可以说,它仍旧只限于"自我"的范围,而今则被引用到《太平记》中。为什么?因为此时人们已在《未来记》中看到了关于这一时期的混乱、劫运和痛苦的预言。在第九章,则出现了关于佛教"因果说"的插叙。根据这一说法,旧的贵族政权的倾覆和国家权力落到武士贵族手中就完全可以理解了。在第二卷中,叙述了国家的历史;描写世界,即天、地、人"三种力量"的诞生;谈到第一种力量伊奘诺神和伊奘诺尊的出现以及他们创造了一切生灵;谈到出身于伊奘诺神的女神天照大神派遣其孙子下凡治理国家,即日本的故事。然后叙述转到另一个题材:一群天魔(魔王)预见到未来,他们担心异邦的佛教信仰将会进入这个国家,于是开始想方设法使这个由本国神明创造和治理的国家避免受到新的宗教的毁坏。天照大神让诸魔王放心,把三种能够靠自己的神力保护国家的神器交给了日本的执政者。这三种神器是镜、宝剑和勾玉。之所以出现这三种神器是完全可以理解的,因为它们是古代战时与平时最贵重的物品,并成为天皇权力的标记。只要这三件神器完好无损,国家便不会灭亡。此后诸魔王便发誓要为天照大神的后裔、即日本天皇效劳,惩治敌寇。第二卷第十六章、第三卷第二十六章叙述了这三件权力标记之一的宝剑在坛浦决战中随着沉没的战船失落海度,被平氏士兵劫持的年幼天皇

当时正在这艘战船上。这就是虚构的传说与情节完全真实的史料相结合所

显示的十四世纪史诗创作的新特点。对事件和主人公惊险活动的明显偏爱也是新的特点之一：同人物的行动和命运有关的情节一般不是简单地作为功绩，而是作为独特的冒险行为加以叙述。纯属文学虚构的地方屡见不鲜；有些情节仿佛是用来表现悲惨的场面，另一些情节则用来表现美好的事物；有些情节令人神往，有些则使人心酸。

第二部再现十四世纪日本社会生活新现象的作品是《神皇正统记》。这是另一种姓质的作品：它出自历史编纂者之手，因为它阐述的是历史的进程。不过作者却有特殊的写作目的："我想叙述的是，从神的世纪开始我国的皇位便按照正统代代相传。"——这是作者开宗明义的一句话。这就是说，他力求思考历史过程，并从中找出正统的，即合法的因素，而把一切越出正轨的行为归结为道路的暂时曲折，它在日后必定会重新变成正道。

这一哲学历史著作的作者是北畠亲房。他于1354年去世，因此他目睹过镰仓幕府的灭亡、"建武复辟"、后醍醐天皇的悲剧下场，以及南北朝的建立。必须补充说明，作者本人属于旧贵族世家，是劫后仅存的平安贵族卓越的代表人物之一，是南朝理所当然的拥护者。正因为如此，他就竭力想从历史上来证明，正统的天皇是在他们吉野，而不是在篡位者光明天皇所在的京都。

然而若将其著作中的全部内容都归结于这一点，那也是不正确的；其中还有对事物和对文化中新现象所持的新态度。如为了证明南朝天皇政权的历史正统性，北畠亲房实际上创立了王朝正统主义的法制概念。然而最本质的还不在于此，重要的是他向人们灌输了一种思想：起决定作用的不是武器，而是法。而当时正是人们似乎认为一切全都取决于武力的时代。这一种思想与前述宣扬"末法之世"的，同样是历史哲学著作的《愚管抄》的思想有着巨大的区别！后一著作的作者慈圆也和北畠亲房一样探索历史进程的奥秘，同样致力于寻求支配这一进程的因素，但他找到的只是神的意志。《神皇正统记》作者的论断不是依据对神力干预的信仰，而是遵从历史上存在着正统与非正统这一现象的信念。这正好体现了人们思想中产生的新观念，而且这一观念的重要意义不仅在于它的新颖，更在于对于当时来说，它具有历史上的进步意义。

北畠亲房的一个观察说明其论断在当时所具有的非同寻常的警世之处。在阐明历史过程的时候，他自然也要接触到政权从天皇手中转到藤原氏一门的摄政和大臣手中这一事实，以及随后出现的非常奇怪的形势：国家再次由天皇治理，不过不是在位的天皇，而是逊位的，甚至是接受了僧侣职位的天皇。北畠亲房指出，这一情况之所以出现，是因为此时政权已变成"职务的附属品"。换言之，执掌实权者首先必须给予自己的地位以一定

的头衔、封号或职称，如藤原氏就自封为“摄政”、“关白”；但事情逐逐渐走向反面，职务本身开始建立权力，而这就意味着实际的力量已经或者必将转到别人手中。皇室的有识之士明白，“天皇”的名称并不具有实权；所以他们放弃这个“职务”并不是为了放弃权力，而恰恰是为了抓住权力。

表现这一逐步来临的新现象的第三部作品是兼好法师的著名随笔，他把这部作品称为《徒然草》（霍洛多维奇用俄语形象而准确地再现了这一标题的含意，其在俄语中被译作《无聊的笔记》）。按照传统的分类它属于随笔体裁，这在上面叙述平安时代文化时已经提到过。

《徒然草》的作者吉田兼好根本不是和尚。“法师”一词（本义为和尚）在当时还可以指浪游的说唱者和一般的流浪者，也就是既无家业又无一定地位的人。吉田兼好出身于卜部之家[①]，由于命途多舛他未能继承祖先的职业而过着漂泊流浪的生活。他时而替某一个权势者、时而又替另一个权势者效劳，才为自己找到临时的栖身之所。就这样他的足迹遍及了全国。663・他的《徒然草》记下了他的所见和所思。在这部随笔中他完全是在这一动乱不安的时代中成长起来的新人。

兼好法师（我们将用这个名字称呼他）生活于1283年至1350年这一多事之秋。他的《徒然草》主要记载1330年至1331年的事件，也就是当时斗争最为激烈的时刻。此时他四十八岁，已经是一个阅历很丰富、很成熟的人。那么他的阅历表现在哪些方面呢？

首先，他受过良好的教育。他熟谙平安时代的文学——诗和散文，了解这一时代文学的美学实质并给予高度的评价。他熟悉佛教——既能掌握佛教的仪式，又能领会佛家的哲理，尤其是佛法中用“无常观”（生活的无常之感）一词所表示的真谛。但他思想意识中的佛教成分是同道教成分相结合的，尤其是同道教教义中所蕴含的空、无观念相结合。这些观念是各种不同哲学流派的思想基础，其中包括导致独特的虚无主义和无政府主义的成分。他对儒教的学说当然也是清楚的。这种迥然相异的思想和意向融合在一起自然就成为日本社会文化思潮的新现象。因为在这之前还没有出现过如此全面和如此独特完整的思潮。

但是主要的不是作者学识的渊博，而是那种贯穿于《徒然草》中的新精神。他崇拜平安文化的美学观，欣赏平安时代人们的享乐主义，陶醉于他们的诗歌和散文，不过他还理解另一方面：即镰仓武士的精神力量、不屈不挠的意志和严峻的生活。他深刻理解佛教宣扬者的宗教热情和禁欲主义，

---

① 日本古代司掌占卜的氏族。——译注

不过他的思想并不局限于人世、人们的事业和生活，他的思考对象还包括自然界——自然界的美、自然界变幻无穷的面貌和自然界的生命。而他对万物的观察都带有一种固定不变的想法："人也正因其变化无常才为可贵。"[①]因此他的生活无常之感并不是佛教徒的忧伤的思考，而是对生活的二律背反性的奇妙欣赏的根源。他善于从万物中寻找自身的价值，结果就形成了他对自然界和人的生活中千差万别的因素的平衡之感，即其特有的和谐，乃至享乐主义的处世态度。他甚至指出如何形成这种处世态度的方法。这一方法就是精神解脱。通过什么途径达到解脱呢？绝不是禁欲，不是抑制自身的生活追求，而是通过悟（真正的认识）。这恰恰就是他的独出心裁的作品的精髓之所在，它贯穿在以下各个方面：在内容和形式上是如此丰富多彩，如此千差万别，如此精巧奇异，但在思想上又总是微妙精深，在文笔上则优美而缜密。

这三部作品是新时代业已临近的明显标志。然而这又是什么样的时代呢？日本史书把这一时代称作"群雄割据"和"下尅上"的时代。

这一极为准确的定义也道出了即将来临的变革的实质。国家分裂为分散的领地的时代即将来临，即十四世纪这一过渡时期如此明显地表现出来的运动已取得自己的结果。大大小小具有各自的经济、政治（不仅包括内政，且包括外交）的诸侯国业已形成。例如，国家西南沿海地区的诸侯独立掌管同朝鲜和中国的接触。表面上似乎还保留着某种统一，足利氏形式上仍被看作是最高的首领，他们在京都的一个地区宝町有一个保留着旧称幕府的中央政府。不过这个政府的权力实际上只限于京畿一带。宝町的政府只有在得到某些强大诸侯的支持时，对国家的其他地区才起作用。

从历史的角度来看，这个过程是可以理解的。这种格局之所以能够形成，乃是因为它促进了国家经济的发展，这是当时亟待解决的主要任务。诸侯国的独立要有本身的经济后盾，这就促进了农业集约的过程。历史资料记载了更为完善的农业工具的普遍推广、水利设施的发展以及由此而带来的农业劳动生产率的提高：一年两收成了普遍的现象。这一过程加强了农民的联合，以村落为主的农民生活的分散性削弱了：联合周围地区农民的"惣"取代了不相往来的村落。

这个过程同时在其他领域迅速发展：城市发达了。早期城市型的町镇主要出现在集市的地点上，通常是进行交换、贸易的大路交叉点。町镇也在寺社的周围兴起，附近分布有从事手工业生产和贸易的村庄。这类村庄 ·664

① 译文转引自佩珊译《日本文学史》，第142页，人民文学出版社1978年版。——译注

还在行政村镇的周围发展起来。这些地方起先驻有平安时代的总督和县官，而后是镰仓幕府的守护和地头。同时诸侯还开始兴建堡垒，随之就出现了堡垒附近的城市。自十四世纪后半叶开始，城市及其手工业和商业居民在国家经济、政治、文化生活中的作用日益明显。当时手工业者和商人已经开始组织起来：手工业者有自己的行会，商人则有商会，还出现了一定商品的专门供应者。所谓"群雄割据"的局面实际上是近乎完全独立的领地的形成，这一方面是国家社会经济过程在各地广泛发展的结果，另一方面又是推动这一过程的因素。诸侯及其附庸的富裕程度和实力的大小取决于他们领地经济发展的程度。这里必须附带指出，领地的经济越来越带有商品性质；因此货币流通发展起来，从而又导致收购和批发商人、高利贷者和钱庄主的出现。总而言之，十四至十五世纪在日本的土地上呈现出这般图景：众多独立的城市——面积和作用大小不等的诸侯国中心，各自有其领主和附庸（即贵族），各自有其手工业者和商人，最后还有所属的农民。而寺社在这些城市之间占有自己的地位，而且是非常重要的地位，其中不少寺社占有大量的、多方面的产业，许多诸侯领地的中心，即城市，同时还是文化的发祥地。

上面所引日本史学对这个时代所下的第一个定义就是如此具体地展现在人们的面前。

第二个同样明白的定义："下剋上"，这在当时应作何理解呢？请看足利氏历代将军的处境：各地诸侯几乎完全不再听命于他们，即不再听命于中央政权。这就意味着地方政权能支配中央政权。而地方上又发生了什么变化呢？那就是出身于镰仓幕府设置的守护阶层的旧诸侯几乎完全从政治舞台上消失：他们被自古以来就同本土有联系的领主，即上面提到过最初产生于上层农民的旧的地方武士家族的代表所取代。在另一种情况下，旧的领土诸侯被新的诸侯——来自南北朝互相残杀的战争中胜利一方的武士——所代替。因此，这也算是一种"下剋上"。地方诸侯倚靠附庸的支持，后者的利益和意志常可决定其主子的行动；而不论前者和后者，反过来又依赖于自己的农民，农民绝不是孤立无援的剥削对象：他们有自己的组织，必要时可以很快建立起拥有真正武器的军事力量。这些武器是在封建主连年不断的内战中落到他们手里的。至于一向被认为处于社会阶梯最下层的商人，也是不可小看的"下层"，就连他们也具有一定的力量，而且是极为重要的力量：第一，他们交纳税金，这些税金是诸侯及其附庸收入的可观部分；第二，由销售商和批发商中产生的高利贷者和钱庄主常常贷款给领主，因而往往能把他们控制在自己手中。而且还发生了一种前所未有的情况：在某些居民主要由手工业者和商人构成的城市里，开始出现自治机构，

建立了城市警卫队，有由选举产生的长官。这种情况主要出现在由于进行海上贸易而繁荣起来的港口城市，如发州的长崎和博多，本州的堺市和大阪。总而言之，"下尅上"这一生动准确的提法表明了这几世纪日本社会的全部结构中发生的社会阶层的变动，当然，这种变动还未触及占统治地位的社会经济制度的实质，但却极大地改变了构成社会结构的各种成分的布局。

恰如人们所预料的那样，上述过程是在动乱频仍中进行的。十五、十六两个世纪更是多事之秋。时有领地诸侯无尽无休的纷争，一次又一次的兵戎相见，以及小领主反对大领主的频繁的骚乱。然而使这些大小领主，即统治阶级感到不安的，主要是农民的暴动。这些暴动四处发生，力量不等。但其规模往往远超过封建时期一般农民斗争的范围。1486 年山城地方发生的暴动尤其值得注意。暴动者几乎在整个地区肃清了地方领主的军队，随后他们聚集在小城宇治举行会议，成立了由选举产生的管理机构，尤其重要的是制订了自己的"宪法"。直到 1490 年封建主才消灭了这个独特的农民共和国。其他地方的农民暴动也相继被镇压下去；镇压的办法有时是采取武力，有时是采取让步（这是更为常见的做法）：发布命令取消长期沉重地压在农民身上的赋税负担，或者恢复"合理赋税"，即废除任意征收的苛捐杂税。可是，"城堡"和"乡村"之间的斗争却给封建社会的第三个组成部分，即日益成为独立力量的城市，开辟了新的道路。这就是十四世纪一些重大事件意义之所在，当时只是出现了所述现象的初步特征。正因为如此，这一世纪也可以看作是通向下一个时代的过渡时期。这一时代形成了日本中世纪新的、按时间顺序是第三个—— 即最后一个文化概貌。

十四世纪发生的事件标志着不仅在国家的社会历史上，而且在文化生活上的新纪元已经到来。

考察日本中世纪文化在历史上形成的第三个面貌，最方便的途径是从艺术方面着手。日本学者说道：请看吧！镰仓时代的艺术全部是佛教的——建筑方面是佛寺和佛塔；雕塑方面是佛、菩萨和高僧像；绘画方面是寺院僧侣的肖像；甚至连"绘卷"也是表现佛寺的历史和苦行僧、高僧的德行。如今则全部变样了。优秀的建筑物已不是寺庙，而是民居和华丽的宅邸。某些建筑按传统仍叫做寺庙，如京都的"金阁寺"，实际上却是亭台楼阁—— 就其性质来说不是寺院，而是公园。雪舟绘画和当时的山水画中的宗教色彩又有多少呢？总之，人们告诉我们，十一至十三世纪的艺术是寺院和宗教的艺术，十四至十六世纪的艺术则是世俗和非宗教的。这不仅是这一新时代的艺术，也是全部文化的新面貌的实质。

况且人们并不特别把宗教，说得更确切点，把寺社放在眼里。只要时机一到封建主们并不羞于夺取寺社的土地，要是僧侣们敢于激烈反抗，则加以残酷的迫害。农民在暴动时占领寺社，这既是为了据守躲避，也是为了夺取寺社的武器和粮食；而封建主在镇压起义时则毫不犹豫地焚毁寺社，根本谈不上尊重圣地。如延历寺虽曾以自己的历史和人物而声名远播，但当织田信长得知骄纵的僧众不愿屈服于他的意志时，他于十六世纪七十年代便将该寺付之一炬。而这一寺院还一向被人们认为是“法之不灭”的明灯！

那么这盏“明灯”又是因何而熄灭的呢？奇怪的事是：规模最大、最有组织的农民起义就叫做一向一揆（“一向宗起义”），而且一般说来，当时的农民起义很少不是在某一佛教宗派的庇护下举行的。

还有另一些说明宗教力量影响的证据，例证有些特别。佛教的庙宇里有一个观世音菩萨。这个名字由三个字构成：“观——世——音”，意为“倾听世上的声音”。还有一个阿弥陀佛——这是梵文名词的汉语译音，日语则译为阿弥陀菩萨或简称为阿弥陀。于是当时戏剧艺术的两位著名奠基人之一结崎清次就取艺名为世观阿弥，这一名字就是观世音和阿弥陀的头两个字组成的；其子三郎元清的艺名为世阿弥——观世音的第二个字加上阿弥。佛名观世音中，还剩下一个字“音”，所以后来又出现了音阿弥。这些名字原是僧侣的法名。那么，是不是说这些日本著名的戏剧活动家全都是僧侣？他们的艺术都是在宗教的标志下发展起来的？

当时社会生活中的诸如此类现象绝不意味着佛教的衰落。原因何在呢？如何使这些现象同上述事实不产生矛盾呢？

答案非常简单：宗教本身并没有衰落，但宗教的性质及作用却急剧改变了。

上面已经指出，法然和亲鸾把自己的活动转向民间，即下层的武士、士兵和作为大部分士兵最初来源的农民群众。他们的活动获得成功的依据，

是他们抓住了人的心灵中最单纯同时又是最积极的因素：信仰和希望，即相信人可以在“净土”的彼岸得到解救，而且他的希望必定会实现，因为阿弥陀佛曾经发过“宏愿”。亲鸾的门徒们继承了他的活动的这一路线，坚定不移地把宗教的教条和仪式方面放在次要地位而把真（真理）提到首位。这就从“净土宗”中分出一个新的、称为“净土真宗”的宗派，被简称为“真宗”或“一向宗”。日本佛教史学家借用基督教史上的类似现象，把“真宗”称作佛教的新教。在这一类比中有一点是确实可靠的，即佛教的教条方面确已退居次要地位，繁琐的议论已不必要。总而言之，恰如上述学者所指出的那样，佛教“世俗化”了，也就是发生了某种改革。正是这种“世俗化”

的、接近庶民意识的佛教乃成为农民和下层武士的主要宗教。

然而正如上面所述，日本佛教还有一位著名的活动家日莲，他对这一世界的强权者的谎言进行了无情的揭露，因而他的学说更加深入到庶民的思想中。他所受的迫害适足以提高他的声望。他的教义广泛流传于人民群众——即城市手工业者和商人之中。

社会上还有一部分人，他们是熟悉中国科学、文学、哲学和艺术的文化知识界。这一社会阶层有自己的佛教。现代西方文献称之为“zensyo”。“zen”是汉语“禅”的日本发音（照古音为“zian”）；而“zian”又是“zianna”的缩写，是当时中国人对梵文 Dhyana（中道）的读法。由此可见，“zensyo”的意思是禅宗。禅宗也是由中国传入日本的。起先是由荣西（1141—1215）介绍到日本；1227 年道元（1200 —1253）由中国回到日本，创立了曹洞宗，由此产生了禅宗的主要流派。

不言而喻，禅宗僧侣遵守从中国禅宗会社引进的戒律，但在他们的生活中世俗的文化教育也颇受重视。他们不断地前往中国，带回了哲学书籍；主要是新儒家（即西方汉学家所说的十至十二世纪中国儒教思想家）的著作，新儒家的历史文化使命是把思想引入当时所能接受的理学轨道。十四世纪三十年代到过中国的隐元接受的正是这一新的、经过改革的哲学，并把日本人没有见过的周敦颐、程颢、朱熹的哲学著作首先带回祖国。诚然，在十五世纪的中国，这种哲学已成为政治上的官方学说，已具有教条的性质，但对当时的日本人来说重要的是理学思想本身，它在某些方面能够同非理性的禅宗学说保持平衡。

我们知道，禅宗寺院的生活当然要做佛事、研读佛经等等，但是这一切不过是按传统必须遵守的共同制度。在这一共同制度中被认为具有极为重要意义的是劳动，而且是一切劳动，直至最平凡的打扫僧舍、收拾寺院花园、挑水做饭，等等。最重要的当然是精神上的修持，它不表现于外部的行为，而是内心的修养，做到“心专一境”，即达到从通常束缚着人的尘世杂虑中解脱出来的精神状态。然而这并非否定存在和生命，相反，存在——包括物质的存在和精神的存在——被认为是现实的；否定的仅仅是把生命的东西和尘世的东西等量齐观，把作为最高状态的存在与情态的表现视作一体。而从这种表现的支配下获得解脱也就能得到禅宗信徒所说的“空”，即精神的绝对自由。它开辟了一条最主要的道路——即认识存在的最高本质之路。这个本质被理解为“佛的本性”，而不是人的本性，是一种状态，是最高秩序的存在。这一本质，人不是在别处，而只有在自我身上，在深自内省中才能认识。这叫做“悟”，即真正的认识，也就是“禅”这个词所表示的真谛。

有一种促进这种认识的外部方式，那就是参禅（坐禅），即完全摆脱周围的一切并以一定的姿势静坐。人们常把这种状态比作我们用“沉思”一词所表示的状态。参禅成为禅师在寺院和家中修行的一个内容。

667·

达到真正开悟的另一种外部方式是问道。即在佛教寺院里举行辩论；辩论对于中世纪佛教和对于中世教基督教同样具有特殊的意义。学禅者把这种方式叫做问道（问答，即对话），其唯一的目的可归结为四个字：“直（即直接）表人心”，也就是不争辩，不论战，而是在共同的精神体验中的相通——就像人们所说的“同光佛性”。

“直表人心”这一短语表达了禅宗两个基本原则的第一个。第二个原则也用四个字表达：“勿泥文字”。意思是说，悟、真正的认识、禅定是不能靠研读经书来达到的。为什么？因为认识的东西是无法用文字来表达的。如果考虑到“文字”这一概念当时等于“词语”，这一短语便认为，认识是不能用人的语言来表达的。但认识可以用行动，首先是用创造性的行动来表达。被称作艺术的那种创造性活动形式从而登上了首要地位。悟禅的途径之一就是研究在这一学说的气氛下创作的艺术：绘画、雕塑、建筑、园林设计，等等。





能剧面具 木雕 自左至右：青年妇女（十五世纪） 老头（十六世纪） 长老（十六世纪）

然而禅宗艺术的极致，而且看来是其集大成者，应推能乐（能剧）。能乐是现代的称呼，但在十四世纪，即当它开始形成的时候，人们称它为“猿乐能”，这一名称既准确地揭示了它最初的性质，也揭示了它的历史。

“猿乐能”一词是“сангаку”的变音（而 санъно[①] 在现代汉语里是“杂戏”之意），在中国它指民间歌舞剧、走绳索、丑角表演、杂技、变戏法，等等；由

① 指唐代的散乐。

此可见，它是指各种形式的戏剧和杂技表演。这类表演早在七世纪便传入日本，并和在日本本土产生的、性质相似的艺术相结合。佛教的僧侣们注意到人民对这类表演的喜爱，为了把更多的信徒吸引到佛寺中来，便在庄严的法事之后举行猿乐能的表演。

这些性质迥异的杂戏表演者是猿乐法师。这里必须再次指出，"法师"（和尚）一词当时既指盲说唱者，也指猿乐能的表演者。一切节日活动均称为"祭"，这个词起先只限于表示民间宗教信仰、神道教和佛教等等的仪式。 ·668

十三世纪在各种不同艺术的基础上开始形成更为接近于戏剧的样式：其中最为定型的是舞曲和田乐。这两种样式已包括不仅用哑剧形式，而且还借助台词来表演的经过较为细致加工的情节，这就促使戏剧作为一种文艺作品而逐步产生。表演可能停留在哑剧和舞蹈上，但从性质上来看，这种表演已属于戏剧表演，即必须有情节。情节的素材各异：最主要的来源是农民的宗教仪式的戏。"田乐"（田间表演）一词本身就准确指明这些戏的来源。这种艺术是综合性的：其中有演唱和道白的词；有歌唱和弹奏的音乐，后者不仅是伴奏，也可作独立的节目；有采取舞蹈、哑剧以及音乐伴奏等形式的动作。十四世纪下半叶，这一过程趋于完成：出现了能剧。能剧在创立之初有两个著名的戏剧活动家——父子两代的观阿弥（结崎清次，1354—1406 年）及世阿弥（结崎元清，通称三郎，1375—1455 年）。他们自己就是活跃的集艺术之大成者：作为戏剧家，他们是剧本的作者；作为演员，他们又充当主要角色；作为表演者，他们既是戏剧演员，又是舞剧演员；作为舞蹈家，他们又是舞蹈的设计者；他们既是导演，又是戏剧艺术的教师，最后还是艺术理论家。世阿弥留下了一系列文论，说明艺术家在自己的艺术中看见了什么，他们想表现什么。

能乐是一种独立完整的艺术现象，它同先前的戏剧形式，特别是同田乐的联系是毋庸置疑的。能乐有程式化的人物"老翁"，这是举行农耕仪式时上演魔法戏的必不可少的参加者。在观阿弥时代，即这种戏剧发展的最初历史阶段，最为流行的是剧中人物贴近观众、为观众所熟悉的剧本。最后，主要角色所戴的面具也说明能乐起源的某些问题：因为面具是农耕仪式时上演魔法戏的常见道具。不过把文学作品的情节引进能乐却是从观阿弥开始，至世阿弥告终。这些文学作品有：平安时代的故事、佛教和神道教的寺庙记载和圣者传记；最常见的是那些富有戏剧特点的素材，如：镰仓时代的英雄史诗，当然，首先是《平家物语》。

这些素材提高了剧本的戏剧性，而戏剧性的提高反过来又完善了戏剧的表演技巧。这就使得能剧开始以另一种观众——当时社会的有文化素养的那部分人，即中上层武士贵族为对象，甚至连将军也成了能剧的热烈崇

拜者。

能乐艺术一直流传至今。然而我们今天所见的却是已变成封建社会上层人物的戏剧艺术的能乐。这一情况发生于十七至十八世纪。目前能乐表演的一个特点是节奏缓慢，而从前的节奏却要快得多。如今的表演有各种各样的程式，例如：把右手举到脸部，表示恸哭或哀号；把脸稍稍抬起，用能乐表演技术的行话来说，是"亮相"；或微微下俯，则是"掩面"，以表现最强烈的感情。从前表演就是模仿，用世阿弥的话来说，就是力求再现人物的动作和感受，犹如这些人物亲自登台。然而结果很奇怪，恰是这种力求再现现实的设计变成了我们现在所见的程式化的来源。结崎清次和结崎元清父子采用了佛家的法名观阿弥和世阿弥，那么他们真的当过和尚吗？在佛寺中受过教育的俗人可以有法名。不管怎么说，观阿弥和世阿弥一生从事舞台表演，不是生活在寺院里，而是在贵族戏剧艺术庇护者的深宅大院里，为上流社会的观众献技。但是他们父子，尤其是世阿弥，从其精神素质来说，则是禅宗教义的信徒。世阿弥阐述其艺术的文章满是禅宗术语，许多一般原理直接引用禅宗的著作。因此，如果估计到弹宗对整个能乐艺术的影响，那么就能比较容易理解这一戏剧的剧本，又能理解其表演手法。



能剧《邯郸枕》 胡越辛 十六世纪末至十七世纪初

669・ 为什么只要"掩面"，便能表达强烈的感情？因为模仿并不是简单地再现日常生活中常见的表现这种感情的手势和动作，而是揭示这一感情的深

层的实质。世阿弥把这种深层实质叫做“幽玄”。这是早在十三世纪初就由诗人藤原定家引入美学体系的术语。换言之，真实需要再现，而真实又是内蕴。因此恰恰是极度简练的动作和手势才能揭示内蕴；表面上的充分再现，它揭示的不是内蕴，而是表象，亦即非真实。正是这一禅宗的原则指导了演员的“模仿”。只有世阿弥才把这一原则从认识论的范畴引进了美学的范畴：他认为内蕴是感情、感受的美学实质，而这个实质便是美。而美既存在于丰功伟业，又存在于残暴行为；既存在于伟大，也存在于渺小；既存在于富丽堂皇，也存在于贫穷简陋。能够如此表现现实的只有戏剧艺术。因此，戏剧艺术才是真正真实的艺术。这就是能乐的现实性所在。

世阿弥使这一原则贯穿于一切：其中既有情节的戏剧加工，又包括演出的技巧，从而把台词、歌唱、动作、舞蹈和音乐都加以充分的利用。因此，在演出时，这一切结合成一体；能乐的艺术是真正综合性的艺术。

但为什么要戴面具？戏剧的主要人物总是戴着面具上场。面具也从不改变：整套面具早已定型。从这一艺术的历史出发，并不难解释面具的作用：它来自民间的庆典戏。但如果世阿弥仅仅把面具当做古时留下的遗产，他就不可能成为戏剧的创立者。对于面具的作用有各种不同的解释。其中之一是：面具是不动的，它具有凝固的表情；戴着面具的人物则充满着多变的情感。那么奥秘在哪里呢？在于内心的活动必须通过外部的停滞来表现，澎湃的激情必须表现在外表冷漠的背景上。应当指出，实际上，剧情发展的高潮是戴着面具的主角的舞蹈，而充满着巨大的力和表情的舞蹈留给观众的最强烈的印象恰恰是这种对比。

· 670

这是不是说，随着这一戏剧的出现，日本的话剧已经诞生了？如果把建立在一定情节及其剧情发展上的戏剧文学部分称作话剧，那么能乐的剧本便是话剧。然而这又远远不是我们通常所指的十八至十九世纪所形成的那种概念的话剧。无怪乎这些剧本被称为谣曲（唱本）。

首先能乐的演出是配有音乐的，大部分内容是独唱和齐唱；乐队就设在舞台上，由箫和两个小鼓组成，有时伴奏，有时是片断的间奏。能乐的演出又带有舞蹈，戏剧的高潮是主要人物在乐队和齐唱的乐声中的舞蹈。剧本的台词结构形式多样：包括通常的道白、有节奏的散文和诗。因此，从文学的角度看，谣曲是戏剧性的叙事诗；从戏剧的角度看，则是戏剧、歌剧和舞剧的综合。戏剧的成分存在于情节结构中。剧情表现主人公生活中的某一事件：如果主人公是战士，则表演的主要内容便叙述他的功绩和际遇；如果主人公是僧侣，则叙述他的某种业绩；如果是女主人公，而且是一位绝代佳人，则叙述她的生活中动人心弦的遭遇——幸运的或悲伤的；如果女主人公是一般妇女，则叙述内容通常是她遭遇的某种悲惨的故事。

能乐表演的常见手法之一是开始时让主人公隐蔽起来，然后突然让他亮相：起先主人公是伪装出现的，例如打扮成农民，后来才明白原来是在此地阵亡的著名战士的阴魂。因此，从剧本的角度来看，能乐与其说是我们通常所见的戏剧，不如说是叙事诗。特别有意思的是把佛教的主题引进到戏剧里：叙述自己战功的阵亡战士的阴魂却在阴间受罪，因为他生前犯下了佛教所禁止的杀戮之罪。其他尘世的功业与欢乐也被视为罪孽。因此，剧作者号召为违反佛教戒律的人们祈祷超度。但必须指出，剧情的佛教色彩与其说是为了激起宗教的感情，不如说是为了达到特殊的美学效果，即生活的两种矛盾原则的内在冲突；况且观众欣赏的是舞台上的叙述和表演，并不特别注意表演者齐唱声中的教谕。

最后对舞台装置作一些简短的说明。舞台三面朝着广场，没有任何装饰；只在舞台的金黄色背景上绘有松树，这就是唯一的装饰。不过道具还是有的，这些"东西"和演员一起同台"演出"。演员经过连接他们的房间和前台的露天走廊登上舞台。合唱队和乐队就安排在舞台上——后边或旁边。服装也很值得注意：根据剧情的要求，服装是符合历史的，但常常带有极大的装饰性；虚构的人物的服装就和人物本身一样特别富有神话色彩，结果演出就给人以美丽豪华的印象。这就是日本戏剧的雏形。

上述的戏剧艺术的样式是在禅宗的旗号下逐渐发展的。当时在这种旗号下联合了可以称之为知识界的社会阶层。正如常见的那样，这一知识界由不同的阶级构成，其中既有贵族及其最上层人物，也有僧侣，这一阶层不仅包括武士贵族的代表人物，而且还包括那个时期的平民出身的商人，甚至还有农民。这一阶层的社会动向的两重性的特征是：知识界既附丽于统治阶级，同时又经常脱离这一阶级。附丽于这一阶级是因为知识界是为它的趣味和利益服务的，脱离这一阶级是因为知识界独占了教育、文化、学术，掌握了艺术。这一特征还体现为知识界具有普遍的人文主义精神。它不仅表现为颂扬人性的高度品质，而且还表现为把人变为存在的主要价值。

然而并不是当时文化中的一切现象都按照禅宗的轨道发展。首先是文学，说得更确切点，当时文学中最主要的体裁，就是惊险的英雄史诗。

这个体裁的预示者是上面提到的史诗《太平记》。早在这一部被列为镰仓时代英雄史诗的军记里，就已经显示出新的特点。那就是夸张的、神话式的英雄主义取代了虽经艺术改造，但仍具有历史真实性的英雄主义。英雄业绩与其说是武士的功勋，不如说是奇遇，是骑士的历险；幻想的成分进入了叙述之中。简言之，骑士的故事变成了惊险的英雄叙事诗。在这些后期军记中最为著名的是《曾我物语》和《义经记》。前者创作于十四世纪末，后者创作于十五世纪中叶。有时这两部作品被称为英雄冒险小说。它们确

671 ·

是描写英雄，但这是另一种英雄。如果把作品中的英雄理解为特别挑选出来加以描述的人物，那么在旧的军记中也有自己的英雄。例如《平家物语》中的平清盛、源义仲、源义经，《太平记》中的新田义贞、楠木正成，但这些英雄不是全部故事的中心，他们只不过是其中的一个构成部分，故事的主要构成部分是事件和业绩。曾我兄弟则不然，他们是我们所说的"长篇小说中的英雄人物"那种意义上的英雄，也就是居于整个描述中心的人物。《曾我物语》说的是曾我佑成和曾我时致两兄弟替被他们家族的仇人杀害的父亲报仇的故事。《义经记》则是一部名副其实的浪漫主义叙事诗，其英雄人物源义经早在《平家物语》中就被颂扬为英勇和高尚的典范。在这里被提到首位的与其说是他的功业，不如说是他本人——一位令人折服的武士；除了描写他的战功之外，作品还叙述了他的种种爱情逸事。此外，这部长篇小说兼叙事诗的素材与其说是取自他的屡建战功的时代，毋宁说是取自他的童年和青年时代，尤其是取自他后来的悲惨命运：义经由于受到嫉妒他的声名的兄弟的迫害，不得不处处逃避，终于断送了性命。

这就是这个时代在民间英雄传说的基础上出现的新特点：现在问津民间英雄传说的已完全是另一批文学家，他们完全是另一个时代的人物。对于他们来说，残酷与辉煌的武士时代已经是几百年前的事了；目的不再是感受，而是欣赏。

这一时期文学的真正杰作是长篇小说兼叙事诗《净琉璃姬物语》[①]，它产生的年代不明，但一般认为是在十五世纪中叶，众所周知，这一作品在十六世纪前半期就已经非常流行了。这是关于浪漫主义叙事诗所喜爱的同一个英雄源义经（他当时还完全是一个年轻人）和美丽的净琉璃姬的爱情故事，而这一类浪漫主义叙事诗则含有某种类似西方文艺复兴时期的思潮。单单这一部作品就可以证明，这一时代的社会和文学同骑士时代的中世纪有多大的区别。

从十四世纪到十七世纪初，出现了一种远离时代思潮的散文文学样式。这就是御伽噺，即短小的故事。其中一部分取材于民间，具有童话的情节（因此，经过很长时间以后"御伽噺"一词被用来表示"童话"）；另一部分则从日本古典文学、佛教传说和中国文学中汲取情节。这些故事很有可能是由半职业化的说书人，即大名的随从人员御家人编写的。御家人也就是武士，有时则是僧侣，他们的职责是当大名失眠时说故事给他消遣。但不管这些御伽噺是否富有想象力或幽默感，情节是否来自十一世纪古典小说或

① 俄语译名为《净琉璃十二曲》，中译本亦作《牛王姬》。——译注

日记、佛教的传说或民间故事，总的来说，其艺术性是非常低的。在十六世纪，其中许多故事(估计近三百个)开始被部分地记录下来，有一部分则用木板印刷，有时还附有大量插图，结果文字反而像是插图的说明。这种形式被叫做御草子，就此开始广泛流传。

当时在禅宗的范围之外不断发展的还有诗歌。首先是诗歌创作的过程发生了变化。如果说以前是一个作者对另一作者唱出自己的短歌，而后者立即以这样的短歌相答，那么如今这种诗歌唱和则变成了我们现在所说的歌合。几个诗人在一起，每人把自己的诗作续在前一诗人的诗歌后面，这样写成的一系列诗歌便叫做连歌，它后来成为定型的特殊诗歌体裁。这一体裁起先只在贵族圈子里流行，因为在他们看来短歌仍旧是诗歌艺术的最高形式，但自十四世纪开始，这种式样的诗歌创作便开始在武士以及僧侣中间流传；换言之，按照当时的观念，连歌传入了下层，所以起先人们把连歌分为宫廷的和民间的两种，但在二者之中均有大师出现。连歌开始编辑成册。其中最著名的作者出现于宫廷连歌方面：二条良基。他是旧贵族中最显赫的一支的成员，出版《菟玖波集》后，立即得到高度的评价，该集于1357年甚至被认为可与敕撰诗选相媲美，而在这之前没有任何诗集能在社会的这一阶层得到如此高度的赞赏。

672・

不言而喻，诗歌创作的这一新样式，它的新形式，必然产生了自己的原则和格律，简单地说，是产生了这一艺术的理论。首先努力表述这一理论的还是二条良基，他的论文叫做《连歌形式》。这一论文通常又被称为《应安新式》，以其产生时代(1368—1374)的年号命名。

那一时代的文人中颇具代表性的是饭尾宗祇。他漫游全国，几乎走遍从关东至九州的各个地方。他到处招收门徒，宣扬自己的艺术，总之，在巩固和发展连歌方面他发挥了巨大的作用。而对这一艺术具有最重要意义的现象是，町人——即手工业者、行业的工匠及其帮工、加入各种同业公会的商人——开始成为接受这一诗歌形式的主要社会集团。在这里，连歌获得了一个特殊的名称——俳谐(直译为诙谐、幽默)。这些作者创作的诗歌起初的确十分诙谐：町人阶层所特有的幽默在这里发挥得淋漓尽致。但是抒情的色彩后来开始渗入俳谐作品中，这就丰富了诗歌的内容，并提高了它的艺术水平。这一诗歌形式渐渐具有了必须严格遵守的特殊格律，而遵守一定格律的要求一旦出现，随之也就出现了评判。创作连歌——歌合——的早先形式仍被保留，但多少具有了另一种姓质，即带有诗歌竞赛的性质。大师们集中起来，各人拿出准备好的诗作参加比赛。这时必有一位细心检查诗作是否违反格律的点家(记分者)在场。在这种比赛中不难发现与西欧中世纪工匠歌者及其记分人所参加的赛诗的类似之处。和西欧工匠歌者

一样，日本诗人也有自己的符号记谱法。

于是在日本商业和手工业城市中就出现了新的诗歌艺术。它给这一时代的文化面貌增添了特殊的、然而从历史的角度来看又是完全可以理解的特色。

然而在这一时期的文化中还有一种非常值得注意的现象，它证明了庶民——町人和一切卑微的服务性行业中的最贫贱阶层——自我意识的提高。这一文化现象便是狂言（闹剧）。

狂言首先当然属于我们所谓的文化娱乐和游艺的范畴，但它也进入了文学领域。这是我们现代的认识，不过在当时却是十分特殊的现象：狂言从起源来看属于人民群众，主要是下层市民的一种戏剧文娱活动，而作为表演来看，它又是某种即兴演出。只有情节是固定的，而它所用的解说词以及台词和演技，这一切全都视表演者、观众、布景和道具而定。狂言可以在任何露天的场所——城市广场、寺院空地、华丽宅邸的大门前演出。自然，在这种条件下，演出者是直接在观众的围观下演出，而观众马上就会对他们所见到的演出作出反应。总之，狂言的演出是一种群众性的公众集会，是那时社会上具有自己的观点、趣味和情绪的下层民众的集会。观众看到淫荡或偷盗的和尚陷入窘境或被揭露在光天化日之下、而呆头呆脑的领主老爷轻易地被聪明伶俐的平民作弄时，便会哈哈大笑起来。演出变为人民对统治阶级的一种示威。这里不仅有市民，而且还有进城做买卖和寻欢作乐的农民。因而狂言逐渐变成了讽刺，讽刺的对象就是贵族和僧侣。狂言的另一条同样值得注意的情节线索是嘲笑日常生活现象，也就是町人和农民这些最普通的人平凡的日常生活现象。爱吵嘴的妻子痛打因某事令她不满的丈夫；丈夫没有能骗过妻子；两个伙计互相扭打；初次进城，既粗心又糊涂的农民每走一步都要出洋相——观众看到这些情景，实在是乐不可支。

正如上面所述，这些演出起先无非是即兴表演，渐渐地便出现了脚本；开始时这些脚本充其量只是剧情简介之类的文字，后来才出现文学加工的形式。

狂言有一个不可缺少的角色——仆人。他总是叫做太郎，这是民间最常见的名字。他照例是大名（即权势显赫的领主）的奴仆。有时他是一个愚笨的懒汉，经常为了各种过失而遭主人鞭打；更多情况下他是机灵鬼、伶俐的小伙子，他远比自己的老爷聪明，善于利用主人的愚蠢而得到好处，或帮助主人避免某种灾难。这个太郎或像狂言中通常所称的那样叫太郎冠者，同样是时代的英雄，是社会下层的英雄。

最有趣的是，在这一领域里通俗的狂言与能乐的高度戏剧艺术结合了

起来。这种结合表现为：能乐的演出同狂言的演出轮流交替，在两折谣曲表演之间插进某一出狂言。观看这些表演的还是那些当时贵族中有文化教养的人士以至于最上层的贵族。相反的情况并没有发生：来自民间表演的能乐越来越脱离人民，变成高雅艺术；产生于城市里巷并继续为这些观众服务的狂言开始传入宫廷，甚至连将军也不厌弃它。如果我们还记得，能乐的剧本是在充满着禅宗的美学观点的文化气氛中创立的，那么狂言则无情地嘲笑禅宗，尤其是它的苦修。两种相互矛盾的现象的结合再好不过地表明，中世纪已经成为遥远的过去，而新时代还在遥远的前方。

第四章　越南文学

公元十三至十六世纪，越南民族文学加快了形成的步伐。用汉文(文言的越南化形式)写作的主要诗歌体裁——五言和七言的四行诗(绝句)和八行诗(律诗)，节奏分明的韵文(赋)逐步定型；叙事散文也分立出来，用汉文写作的小体裁日益成熟。具有重大意义的是在汉字的基础上创制了越南自己的文字——字喃。

公元十三至十四世纪出现了用民族语言写作的文学。直到十九世纪下半叶，这种文学仍表现为诗歌，以及与诗歌极为相近的韵文。十四世纪初黎崱写道："如此则更便于吟唱：苦乐尽在诗行之中矣。"十三至十四世纪用越南语写作的作品已经散佚，只保留了几位作者的名字，如胡季犛等。几乎所有这些作者都属于知识与仕宦阶层。

越南叙事体散文的出现与散文体的民间传说和编年史的传统有关。用汉文写作的越南编年史作者们也重视民间传说。已经失传的早期史书《大越史记》写于公元十一至十二世纪，十三世纪下半叶出现的有黎文休修撰的史书。作者佚名的《大越史略》(十四世纪下半叶)结合儒家传统和佛家传统描写君主的形象："李宗天庭饱满，面如龙颜，手长过膝"；以及在追悼其父的仪式上他"见嫔妃登上祭祀的篝火，殉君而亡"。除了这种艺术夸张的描绘外，还可以见到通过历史人物的行为来表现他们的某些特征的简短的情节叙述。例如：关于一位未来皇帝的故事。他野心勃勃，疯狂追逐名位，甚至牺牲自己的儿子也在所不惜。

中世纪汉文小说的发展同叙事体民间传说、编年体史书、佛教僧侣生活记述及寓言故事、道教奇迹的传说等有关。这方面的范本是李济川的《越甸幽灵集》(1329)。该书的作者搜集神话和传说填补了历史记载中的空白。随着越南人独立斗争的发展而形成的自我意识的高涨加强了人们对历史的兴趣。曾经领导人们反抗中国统治的冯兴便以常见的夸张手法被描绘

成史诗式的英雄：他“力大无穷，能打死老虎，摔倒老牛”。而在他死后却出现了奇迹。在武琼和乔富的《岭南摭怪》（十五世纪末）里的短篇故事中可以看到神话和传说的情节——关于百越之祖貉龙君及其功业的一系列故事、关于勇士圣董的传说，等等。同时武琼本人也指出，他的文集同中国的志怪小说相近似。《岭南摭怪》搜集了有关大理人的南诏王国的传说。而《关于查霍阿的故事》是《罗摩衍那》基本情节的简写本。有理由把同一集子中的《关于哈奥拉埃的故事》看作是受毗湿奴系列神话的影响。印度文学的这一影响是通过掌握印度文化并于公元十五世纪中叶衰亡的占婆国传至越南的。

《圣宗遗录》被认为是黎思诚（1442—1497）的作品。该集出现了虚构的主人公，虽是一个普通人，但他曾身临奇境——例如，他到了花的王国中，成为奇迹的目击者。每一个故事的末尾都附有“南山老人”文学评论式的训谕性注解。

阮屿（十六世纪）的《传奇漫录》，尽管大量叙述神怪故事，却包含了不少真实的场面、描写和形象，并反映了封建内讧时期儒士的批判态度。《樊嗣天宫漫游记》中的主人公揭露了统治者的专横：“某甲做了高官，其贪欲仍难满足；某乙名位双全，原是无能之辈；某丙身为监护礼仪道德之官，却不知礼仪道德为何物。”

阮屿短篇故事中的精灵很自然地出现在人们之中，而美好的仙女也不反对领略世间的爱情。年轻书生同两个少女偷情，直到某一天才知道她们原是花精和树怪。然而作者还是描写了爱情的欢乐与离别的痛苦。阮屿的散文体故事也和黎思诚的作品一样，常常穿插着韵文，以及书中人物所写的诗歌，这是远东小说作品极有代表性的特点。

关于十三世纪前越南的戏剧和舞台可以从史书文献中得到一些了解，史书上说早在十一至十二世纪就已存在“宫廷丑角戏班子”。这些“戏班子”表演宫廷生活的场面，同时也表演神话性质的题材：表演十二位天神的化妆艺人在木板戏台上载歌载舞——十四世纪初的史料这样记载。元朝使节陈孚谈到“木偶戏”的娱乐，而十二世纪初的石碑铭文中有表现水上木偶戏动作的记载。那时候越南的戏剧艺术就已经受到占婆舞蹈和音乐的影响。值得注意的是这种艺术与元朝戏剧的结合：十三世纪末艺人李元革（音译）为越南人所俘。李是有才华的演员和导演。当时人们普遍爱好戏剧。于是这名俘虏带领十二人的戏班子上演剧目。“显贵人家的青年男女仆人争先恐后地学唱北国曲调”。史书记载，其中的一个剧目《西王母摆设蟠桃宴》，讲述的是神话中的西王母的故事。这出戏到十四世纪还在演出。甚至连扮演主角的女演员的命运亦家喻户晓。

在作为越南文学的主要体裁的诗歌中，儒士的作用逐渐上升。儒士，作为有组织的低层封建主，逐渐把领地贵族和佛教僧侣排挤出政权之外，在十四世纪尤其如此。社会发展的这一特点在文学中促进了两种倾向的产生：迎合宫廷贵族趣味的抒情诗及儒家文学。第一种倾向主要表现为写景诗，诗中反映了佛教静观态度的影响（佛教大乘派的思想，在越南发展为对东亚国家的艺术有重要意义的禅宗学说）。这些作品的作者往往是与贵族有联系的佛教僧侣，甚至是老年落发为僧的陈朝历代君主。

诗人把自然界看作奇妙的景象，根据绘画的传统，题诗加以美化，因此675·许多诗歌常用作绘画的题辞。皇帝陈太宗（1258—1308）的一首诗《春晓》就是一例。写景诗表达了人的内心感受。这可以从僧侣咸广（1254—1334）早期描写爱情的抒情作品之一《春日抒怀》中得以证明。十八世纪文学家黎贵惇对这首诗大为惊叹："如此妙语似不应出自佛家寺院之中。"

佳人二八坐缝衣，
书卷、鲜花、听黄鹂。
手持金针呆默默，
只缘隐约怀春情。

许多这样的诗歌使读者产生复杂的联想。例如，诗人皇帝陈仁宗（1298—1356）在一首题为《雨夜》的诗中写道：

秋气灯光不觉晓，
棕叶声声报更残。

只有受失眠折磨的人才能听到刮风的夜晚树叶飘落的声音。对罪不当死却被处死的丈人的哀思使君主久久不能成眠。

写景诗也注意到对人的刻画，并在描写自然界时细致地传达情感。然而诗中所包含的感情的范围却是相对狭窄的。

公元十三世纪下半叶，当越南边境出现蒙古人侵者时，诗人们塑造了国家保卫者的形象，并用象征的手法描写他们的功勋："夺稍章阳渡，擒胡[1]咸子关"[2]——将领陈光启（1248—1294）是这样描写越南士兵的。描写越南人战胜入侵者的战场成为抒情诗的传统：如陈仁宗的《白藤江》和陈赖（十

① 胡——古代中国西北边境上的游牧民族。此处指蒙古人。
② 译文转引自《越南历史》中译本，第233页，人民出版社1977年版。——译注

四世纪末至十五世纪初）的《过咸子关》。

从十三世纪起，韵文——赋——开始广泛流行。这些作品通常以诗作为结尾。这种传统可能来自佛教的宣教。赋接近于哲理的寓言。诸如施尼昂（十三世纪）的《斩蛇剑赋》和莫挺之（1346 年卒）的《玉井莲花赋》。也有描写性的赋，例如《白藤江赋》，它继承了抒情诗的爱国主义传统。

在这严酷的时期，以韵文写成的告将士书起着显著的作用。与蒙古—中国入侵者作战的将领陈国峻（1300 年卒）在《檄将士文》中奚落贵族，并提醒他们正面临着失去采邑和俸禄的危险。陈国峻嘲讽那些在危急时刻还在以斗鸡取乐的人："若有蒙鞑之寇来，雄鸡之距，不足以穿虏甲。"[①]

公元十四世纪头二十五年，越南产生了最早的一种文学流派——由陈广奇（十二世纪至 1325 年）建立的"隐者诗社"，在这些诗人的作品中，佛教与道教观点合而为一，表现了对越南自然界普通景物的兴趣（"逐渐变红的橙子遮住了天空"）。

自从十三世纪末开始，尤其是十四世纪下半叶，日臻成熟的儒士诗歌的特点，就是肯定诗歌对国家和社会的重要性，以及作品的训谕意义。诗人从儒家观念出发，来塑造理想的人物。十四世纪的樊金熙这样认为：这样的人应是"美德风范，学识丰富，如金玉般可贵的知礼者；心地纯洁，风度儒雅，像日月般皎洁的君子"。这一时期的诗歌继承唐代诗人和越南"旧宫廷"抒情诗的传统，描写社会中的对立现象：裘登安（公元十四世纪下半叶）在《题唐明皇洗马图》一诗中写道："设若爱民如爱马，生灵未必陷涂炭。"在推翻了陈朝并取得皇位的改革家胡季犛的支持者阮应龙（1353 年至十五世纪初）的诗中，社会的主题达到相当尖锐的程度：

黎元千万思衣食，
却有金玉堆如山。

后来，儒士的诗歌逐渐丧失了揭露社会不平的热情，而成为御用诗歌并在文学中占统治地位。此时，十五世纪，随着曾经是本世纪初抵抗明朝的解放斗争的支柱的仕宦阶层影响的加强，越南语的文学得到发扬光大。 · 676

民族英雄阮廌（1380—1442）是最早用字喃写诗者。这位国务活动家的命运极为悲惨。阮廌是诗人、历史学家、哲学家、地理学家，是黎朝建立者黎利的助手。在抵抗明朝的战争中他被诬弑君而被处死。同以后几个世

① 转引自《越南历史》中译本，第 224—225 页，人民出版社 1977 年版。——译注

纪的许多文学家一样，阮廌既用字喃，也用汉文写作。韵文《平吴大诰》是阮廌用汉文写的，其中描写了人民遭受侵略者的暴力和勒索之苦的鲜活情景，“决东海之水，不足以濯其污，罄南山之竹，不足以书其恶。”[①]

在《国音诗集》节奏均匀、引人深思、从容不迫的诗句里，阮廌根据德政和忠于道义的理念写道：

除恶弃贪废暴力，
大仁大智兼大勇。

在驱逐了明朝势力以后的年代里，阮廌经历了自己改革纲领的失败之痛。在他的诗行中社会不平的主题得到发展：“富家空屋多无数，谁人富贵万年长？”

在诗人的风景抒情诗里对自然界的欣赏常与歌颂田野、山川中朴素的幽居生活相结合，有时则吟唱与友人亲切的交往。

门虽不关——突然我却看不见群山，
船虽不划——突然月亮却想飞驰而过

这种堪与日本的俳句相媲美的风景抒情诗，虽说表现手法既概括又凝练，诗人却从中传达了自己的内心世界。

十五世纪下半叶，作为越南的“太平盛世”而载入史册的黎圣宗统治时期，中央集权的封建官僚君主制达到鼎盛时期，这多少是胡季犛、阮应龙及其子阮廌所参加的改革的结果。在黎圣宗（黎思诚）的周围组织了一个文学团体——有二十八人参加的“骚坛会”。黎圣宗及其周围的诗人进一步使字喃在文学中得到肯定。在《洪德国音诗集》中诗人们依据的是远东文学的传统，但在他们的诗中却抒发了爱国主义的基调。这里虽有对君主的歌功颂德，但在优秀的诗歌中克服了这一空泛笼统的描写的美学观点，刻画了越南的自然界景物和越南农村生活的特征。同时也出现了诙谐诗。

黎圣宗本人用韵文结合八行诗写了《十界孤魂国语文》。文集的特点是倾向于对所概括的、代表不同阶层的人物作出恰如其分的既定的描写（黎圣宗统治时期曾经制定各社会阶层行为准则法典）。这一文集属于仪式指南之类的书籍，与基督教徒须知之类的读物相似。黎圣宗称赞武将、书生

---

① 转引自《越南历史》中译本，第297页，人民出版社1977年版。——译注

(《纸是田地笔是犁……》),但他嘲笑“家资万贯”的商人、佛教僧侣和道士。

随着十六世纪中央集权的衰落,出现了对统治集团持对立态度的文学。作家阮屿猛烈抨击道:“虽然我没有步入城市的里巷,没有进过皇宫,但我听说,当今皇上究竟如何。他撒谎、虚伪、深染恶习,他耗费民力建造‘金鸥楼’,动用国库加宽御街……挥金如粪土,扔钱若垃圾。狱中囚犯稍行贿赂便可获释;任何官职均可用钱购买;直言者处死,谄媚者受奖。结果民心动摇,暴乱始于带河,只得将科洛之地割让(给中国)。”

著名的思想家与诗人阮秉谦(1491—1585)继承了阮廌的传统。阮秉谦身居要职,在他的改革方案遭到否定之后,被迫辞官回乡。他长期居住在著名的“白云居”。关于《国音白云诗集》中意味深长的绝句和律诗,十九世纪初的学者潘秀秋写道:“阮秉谦的诗明白易懂,语句自然流畅,不事雕琢;其诗虽朴实无华,但富有深意,寓优雅于谨严。”阮秉谦从道德的观点出发去评价生活现象:

·677

眼前且置一天平,
一边金银一边人;
但见天平摆不稳,
重在金银轻在人。

对造成“尸骨如山,血流成河”的内讧的谴责是富有教谕意义的,而且充满着辛辣的讽刺。阮秉谦认为人民的痛苦是道德沦丧的结果。在他的《题楼碑》中说道:“宫中客客气气温良恭俭让,市场上锱铢必较虎视眈眈;朱门炫耀富贵,红楼里养尊处优;广厦中财宝纷陈,路见饥饿待毙之人,怯于施舍一文以救命,蒙蒙的浓雾里有人冻僵,也不肯拿几把稻草加以遮盖。君不见,多少人失去了慈善心。”

公元十五世纪及以后时期,越南开始大量收集木板书和手抄本,加以注释并准备出版。这一活动同继承文学传统和力求总结经验结合在一起,其表达方式就是编纂文选。

第十编　中央亚细亚文学

本编序言

封建割据日益加重是十三至十六世纪中央亚细亚政治形势的主要特征，而在西藏由于宗教矛盾，政治形势更加错综复杂。十三世纪中期成吉思汗帝国开始瓦解，在其领土上出现许多彼此之间联系微弱的国家。在后来的几个世纪中，地方分权的过程一直在延续，虽然一些蒙古王公们试图阻止这种趋势，但是收效甚微。从文化历史关系上看，尚未达到国家融合阶段的南西伯利亚各民族的命运与蒙古帝国的命运休戚相关。

中亚地区的文学发展通过两条主线进行：口头民间创作和书面文学创作，同时两者之间还存在着各种各样千丝万缕的联系。口头民间创作的代表作主要是一些歌颂勇士的叙事长诗，这些作品通过各种民间传统形式——蒙古（布里亚特、喀尔喀、东蒙古和西蒙古）传统和西伯利亚突厥各民族（雅库特、哈卡斯、图瓦、邵尔、阿尔泰）传统——保留至今。或者是由于共同的起源，或者是后来各个文学传统之间的影响，决定了它们彼此之间具有极为相似的特征。“勇士自传”作品中形形色色的矛盾冲突构成这些作品主要的情节基础：主人公的结婚奇遇记、偶遇异族人，还有与怪物的斗争故事，这些怪物体现了混乱时期的各种力量。这些作品采用诗体或者混合体（散文诗歌体）的形式，并且作品篇幅的差别巨大（从几百行至数千行不等）。在北方一系列小民族（通古斯、萨莫德、古亚细亚）的作品中长篇英雄叙事诗的历史时期更加久远。

起源于西藏的格萨尔王的传说故事在中央亚细亚民族的史诗创作中具有特别重要的地位。

从类型上看，格萨尔王的传说故事是英雄史诗的后续，也是更为复杂的一类文学作品。这部作品出现在许多不同民族（西藏和蒙古）的口头和书面创作中，但是民间口头创作和书面创作之间在数量上的对比关系目前尚

不清楚。

十三至十六世纪中亚区域文学的发展主要是在中世纪文化框架内进行。从发展的阶段和类型关系的许多特征看，西藏文学和蒙古文学完全可以跟诸如古俄罗斯的文学相提并论。其中书面创作的“功能性”体裁占据主流，这类作品往往具有复杂的艺术结构（用利哈乔夫的话来说，就是“多重奏”）的特点，作者的个性化因素的展示相对微弱，形象手法和艺术手段都带有千篇一律、甚至很大程度上可以说经典性的特点。毫无疑问，作品中的氏族成分超过个性化成分。

东亚民族和东南亚民族（朝鲜人、日本人、越南人）的文学主要是在中国文化影响下形成的，与这些民族文学的不同之处在于，中央亚细亚各民族的文学发展主要与印度文化的传播有关。印度文化与佛教同时在西藏流传开，并且通过西藏传到蒙古。甚至可以明确地说，这种影响在西藏是非常显著的，西藏文学的主要特点就是宗教特征。蒙古对佛教文化的吸收相对缓慢而不全面，并且吸收的过程开始得比较晚些，进程亦趋缓。因此蒙古文学的发展几乎纯粹是在印度—西藏佛教传统的影响以及民间创作的影响下进行的，而民间创作的情节和诗学手法，与佛的形象和佛教主题一样，在许多书面文学作品中可以了解到。

总之，尽管封建割据和某些地区互相隔绝及不断加重的内战对文学的发展产生了阻碍作用，从十三世纪开始到十六世纪末，中央亚细亚各民族文学的发展进程一直是相当迅速的。在这期间，诞生于最古老的中央亚细亚人民中间的民间史诗文化一直保持着发展的态势。民间叙事文学对书面文学的形成（特别是蒙古人的书面文学）产生了重要的影响。书面创作的散文和诗歌作品的形式日臻完善，各种各样的文学体裁不断发展（历史的、圣徒生平的、哲学的等等）。最终，翻译实践活动的渐趋繁荣促进着中央亚细亚各个国家之间的文学交流，使其日益频繁，同时这样的交流对于地方特色性文学的发展起到重大作用，拓展了地方特色性文学的主题，不断地充实着文学修辞手法体系，并且使语言词汇日益丰富。

679 •

第一章　藏语文学

十三至十六世纪的藏语文学与印度佛教文学传统有着密切的联系，保留了相当浓厚的宗教特点。在十三至十六世纪，西藏标准语的主要形式还处于正在形成的过程中。这种标准语主要是指书面古代文献、宗教哲学论著、历史作品、文牍处理等所使用的语言。此外，受民间创作的影响，语言还掺杂了各种方言的特点，但是逐渐地，与佛教徒的翻译活动（主要是从事

梵文翻译)相关的宗教哲学的书面语言的标准具有了越来越重要的意义。通过翻译活动，十五至十七世纪在印度文学里已经得到巩固的一系列文学形象、比喻、修饰语、格言进入藏语文学中。

十三至十六世纪西藏处于一段封建割据、佛教各个对立流派竞争激化导致内讧不断的时期，一些最大的佛教寺院成为这些流派活动的中心场所。文学中曾经出现过前佛教的、萨满教的苯教地方性文学传统，但是这类作品没有流传下来。根据西藏南部的萨迦佛教寺院的称呼得名的萨迦流派，在十三世纪的国家生活中占据主导地位，当时萨迦寺院是最重要的文化中心。十三世纪出版了与萨迦相关的神职人员基舍曼达和索曼达的译本《罗怙世系》、一篇有关檀丁的作品《诗镜》的诗学论文、戏剧《龙喜记》以及迦梨陀娑著名的叙事长诗《云使》。当时还翻译出了(估计并不是第一次)马鸣创作的著名的、讲述佛和佛教的叙事史诗《佛所行赞》。

萨迦派博学者、著名的萨班·贡噶坚赞(1182—1251)和萨迦五祖八思巴(或八合思巴、帕克思巴、拔思发等，原名罗追坚赞，1235—1280年)的论文阐述了意识、佛教的教义、佛教诸仪式，并诠释了作为释迦理论核心的古印度后期密教学说。例如，他们对中世纪印度哲学家、瑜伽宗代表人物法称的逻辑学进行了尤为认真详细的论述评注。在释迦文学中没有辞藻过分华丽的浮夸现象，相反，它以相对程度上的通俗易懂和句法的浅显明了而见长。

十三世纪的历史书籍主要是一些短小精悍的“王室家谱”，而有的时候则是封建社会的“寺院住持系谱”，也有一些是“氏族家谱”，从十四世纪开始这些都成为“佛教史”的组成部分。佛教的历史是由讲述佛教势如破竹的迅速蔓延传播的故事组成的，对于作者们来说，这在历史上是具有决定性意义的。

十四世纪布敦·仁钦珠(1290—1364)完成了西藏佛教教规法典的编撰工作，该教规分为两部分：《甘珠尔》(佛语部，即佛说的话)和《丹珠尔》(对《甘珠尔》进行注疏的论著，称为论部，其中最晚部分完成于十一世纪)。从十四世纪开始西藏教规(四千五百多部作品)以完整的形式正式出现。教规内容的定义构成了布敦的《佛教史》(1322)的基础。除了佛教的实质外，作者还叙述了印度和西藏的佛教思想历史，同时指出教规(佛教)从未间断的发展过程，并且淡化了西藏佛教流派内部斗争以及与宗教不相干的事件。布敦的创作风格严谨，通过他许多作品中的语言和特别鲜明形象的序跋语言之间的区别就可以得出这样的结论。作者本人写道：“我不想用高雅的语体和诗情画意的美景来混淆思想，所以我尽可能使作品浅显易懂。”

西藏佛教历史在贡噶多吉的作品《红史》(1346)中表述更加具体,在这部作品中叙述了佛教的各个流派,颂扬与十四世纪中叶抵抗蒙古霸权主义而出现的民族运动有关的西藏古代的强盛。

680·

看来,在噶当(又称噶当巴)环境下的十二至十三世纪就已经出版了《桑耶寺详志》,或者是另一种叫法——“巴氏编著的王室家谱史”(《巴协》),这是由从事西藏研究的法国学者石泰安[1]于1961年出版的。作品出自巴·赛囊和巴·桑希的手笔,他们是吐蕃王赤松德赞(八世纪)的达官显贵。其中将许多传说故事作为历史事件按照编年史的顺序进行叙述。作者对反佛教者的态度是克制的,并通过心平气和地描述后者的卑鄙行径表达自己的态度。

十三至十四世纪西藏的传记文学逐渐形成,最初的作品就是描述西藏的缔造者、西藏吐蕃王松赞干布(七世纪)以及印度传教僧莲花生大师(八世纪)。正是这位印度传教僧将密教带入西藏。被视为西藏保护神的观音菩萨宣布松赞干布为西藏的吐蕃王,由于十三至十四世纪西藏在宗教和政治上的统一,松赞干布流芳百世。在宁玛派中记录了莲花生大师言行,该派将莲花生奉为缔造者。保留下来的有《柱下遗教》(又称《松赞干布遗教》)和《莲花遗教》,这些作品出自松赞干布和莲花生的手笔。《松赞干布遗教》讲述观音菩萨的功业,很可能观音菩萨就是松赞干布本人的形象,各个章节按照编年史的顺序排列。《莲花遗教》实际上是由邬坚林巴完成的作品,结构含混不清。有关莲花生的资料不仅与《桑耶寺详志》的传说故事相互呼应,而且形象地论证着宁玛派宗教理论的说教。由于语言的相对简练,诗体作品《莲花遗教》的风格是庄严的叙述,通过诗歌节律的节奏表现出来。

使徒行传的作者塑造了一些规范的人物形象。这些作品并不是描述主人公的生平,而是为了颂扬佛教而讲述的一些丰功伟绩的故事集。西藏的使徒行传文学同时吸收了民间创作的情节内容,而且许多使徒行传的情节又重新回到口头传统中,甚至以神话传说的形式流传至今(例如,松赞干布与中国公主的婚姻故事)。

十三至十四世纪传记文学逐渐形成。在恰帕·曲吉森格(1109—1169)以及萨迦派的著名作家们(十二至十三世纪),如布敦、喇嘛丹巴·索南坚赞(1312—1375)所创作的传记作品中,主人公的人物形象,跟在使徒行传中一样被理想化了而且成了静态化描写,仅仅通过对佛教理论的理解

---

① 石泰安(Rolf Alfred Stein,1911—1999年),法国著名中国学家、藏学家。——译注

的程度表现出人物形象的发展。并不排除这样的可能性：这类体裁的作品在创作中受到传教僧侣口头叙述自己生活的影响。

独具特色的历史文学作品《五部遗著》是由邬坚林巴创作的。这部作品是在《桑耶寺详志》的影响下完成的，所以其中充斥着佛教为了争取在西藏的主导权而进行斗争的情节。作品讲述了众神和恶魔、八至九世纪各个国王、佛教的庇护者等等历史传说故事。这部作品是邬坚林巴通过他本人所发现的一本由主人公们自己撰写的古代作品创作而成的（与作品《莲花遗教》的情况相同）。其中可以感受从古代密教经文保藏处"发现"的、在宁玛派中流行的传统的影响。在那个时代，《桑耶寺详志》的主题赋予了《莲花遗教》和《五部遗著》的作者创作上的一定自由。《莲花遗教》至今仍然以不同的版本广为流传。

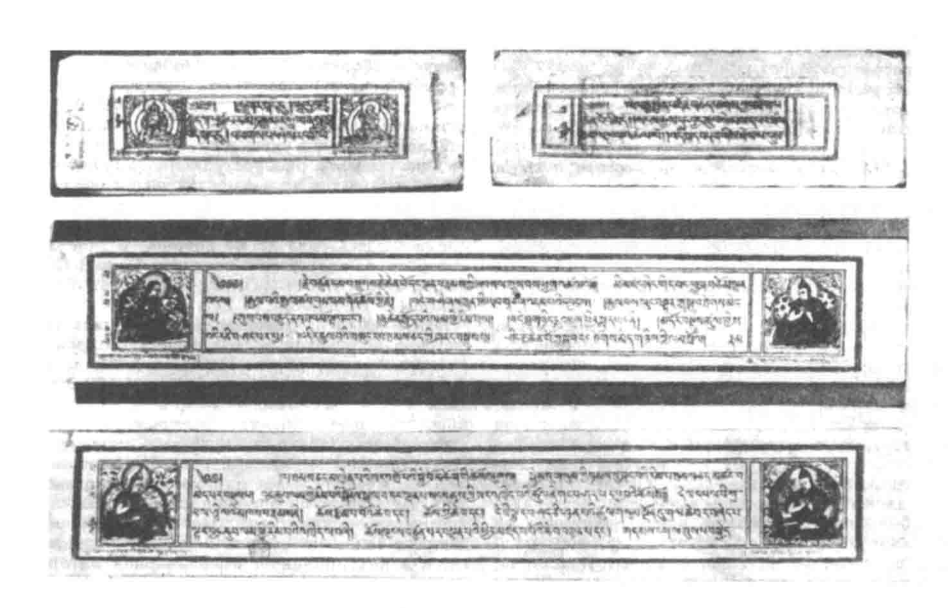
创作于十四世纪中叶和十五世纪的作品《西藏王统世系及佛教史明鉴》同样也留下了伪碑文历史文学和使徒行传的作品影响的痕迹。这既是一部"宽泛的"历史（因为作品是从宇宙的形成开始叙述的），同时还是一部佛教的历史。其中观音菩萨的功绩占据相当重要的地位。观音菩萨就是皇帝松赞干布的化身。在《西藏王统世系及佛教史明鉴》中，至少在最符合历史史实的第十八章里，作者引用了中国的历史文献，通过了解中国的历史文献，作者力图概括地阐述最重大的历史事件，同时尽量撇开细节描述。

叙事训诫文学（伪经、训诫、教令等）充分利用了经教会审定的经典、印度传说故事集的藏语译本（例如，《僵尸鬼的故事二十五则》、《鹦鹉的七十个故事》）和西藏民间创作中的情节和主题。

十二至十四世纪在噶当派中出现了一本由一些独立的故事组成、名为《喻法宝聚》的故事集，故事的作者都是十一至十二世纪的宗教活动家。作品第一部分中，讲述了噶当派早期著名僧人格西博多哇（1027—1105）的教导训诫，他以教导训诫中包含着形象生动的叙述、寓言故事等（这类手法常常被噶当派活动家发挥利用）而闻名。故事的情节千变万化，这是因为它们来源于佛经、古印度诗人阿里亚·舒腊创作于五世纪之前的《本生鉴》、创作于十二世纪的本生故事集《贤愚经》、印度神话传说故事集的西藏译本以及地方的民间创作。

萨迦婆罗门学者贡噶坚赞以诗体格言形式创作的说教作品《萨迦格言》在西藏流传甚广，后历经数个世纪又在蒙古出现了。

保留至今的最早的书信体裁的作品创作于十三至十四世纪，其中包括帕格布喇嘛用生动形象的语言所写的书信，例如以诗歌形式写给忽必烈汗（1260—1294）的书信，信中陈述了佛教学说的本质以及释迦佛教教义。帕格布喇嘛的书信通常具有争辩性，因为他在书信中坚持该流派的政治观点



第一排 西藏佛经《甘珠尔》木刻
第二排和第三排《菩提道次第论》的首页 宗喀巴

(例如,西藏对蒙古人的属国地位)和宗教观点。

宗喀巴(1357—1419)和他的学生教别人崇拜“美德的朋友”,即作为导师的喇嘛。宗喀巴的活动促进了现代形式喇嘛教的确立。宗喀巴是一位著名的学者,借助他的威望,新型的喇嘛教流派“格鲁派”(这一流派被俗称为“黄教”)取得胜利,新流派综合了其他众多流派的学说,当该流派领袖达赖喇嘛三世在蒙古人帮助下取得国家政权后,格鲁派在十七世纪获得胜利。宗喀巴以及他最亲密的弟子格雷贝桑(1385—1438)、达玛仁钦(1361—1432)对佛教各个方面的观点后来在“黄教”获胜后成了正典,但基本上只是对佛经进行了注解,还没有编辑成文。十五至十六世纪翻译活动渐趋减少,而经院式的宗教哲学著作开始出现。

宗喀巴及其弟子的创作推动着宗教哲学作品语言规范的形成,这种语言与口头语产生越来越明显的区别,在句法上日趋复杂,并且对文学语言产生重大的影响。

宗喀巴的学生雄巴·曲旺扎巴(1404—1469)于1438年根据古印度诗学用藏语完成了佛教长篇叙事诗《罗摩衍那颂赞》,该作品是根据《罗摩衍那》中有关主人公在森林中历险奇遇的情节而创作的。

十五世纪历史文学的发展是以《青史》(1476—1478)的出现为标志的。其作者——廓诺·迅鲁伯(1392—1481)后来被公认是“历史学家中独一无

二的”。在作品《青史》中，尽管作者并没有忘记佛教历史、教义、逻辑等有待解决的问题，但他同时还对神秘主义的直觉予以了关注。作品语言通俗易懂，文字朴素简练。《青史》对萨班·贡噶坚赞的《萨迦格言》(1494)、索南扎巴(1478—1554)的《格登格言》(1529)、巴勃·普兰布(1503—1566)的《佛教的历史》产生了巨大的影响。

十五世纪在格鲁派人中出现了名为《训诲宝鉴》的文集，作品是为了纪念1042年至1054年在西藏生活过的印度僧侣阿底峡以及他的学生兼战友仲敦巴(1004—1065)。文集包括《父亲的书》——阿底峡(通过与自己的学生对话的形式)对自己所著的《训诲宝鉴》进行的注解评述，是教规部分，并且的确出自阿底峡之手。文集还包括三部阿底峡的生平传记，其中一部的作者是仲敦巴。以及两篇流行于印度和西藏的佛教教义文集：第一本是《儿子的书》——二十个本生故事集，讲述被称为“第一个西藏人”的仲敦巴转生的故事；还有一个小篇幅作品的汇集本，包括十三个佛教版本的故事，这些故事取材于流传甚广、讲述所谓鹦鹉的故事的印度题材。

在《父亲的书》中通过对谈的方式——很有可能这是首次出现在藏语文学中——阐述了阿底峡与他的学生针对本生故事集《儿子的书》的各种看法。

在十五至十六世纪越来越多的自传作品问世。这些作品依旧保留着规范的人物形象。有时，自传变成了只能通过特殊的解读才能研究的、“神秘莫测”的作品；它们描述了神的出现、对神奇怪诞的密教教义的认识理解，以及光怪陆离的梦境。在格鲁派教义要求的影响下，自传中包括了人物名单和主人公生平简介，在这些名单或简介中，作者或主人公就是最后一个获得转生的人。作品的结构和叙述的风格明显变得复杂，而且作品通篇辞藻华丽优美，充满溢美赞誉之词。

十三至十六世纪的文学与佛教在精神和政治生活中各个方面的表现相关联，这样的文学在客观上有助于阻止国家的割据，但是同时，佛教又制约了藏语文学中的艺术萌芽的成长。一个人的特点就体现在他“摆脱苦难的途中”的丰功伟绩以及为了佛教的荣耀所做的一切之中，这样的人物形象是规范而又完美的。作品对人物的感受、内心世界少有涉及，同时，也忽略了对自然风光、人物外貌的描述。藏语文学体裁之间的风格特色一直不突出，从文学角度分析，藏语文学依然停留在中世纪传统的范畴内。

第二章　蒙古文学

古蒙古部落长久以来都是靠在原始森林的狩猎和游牧畜牧为生，他们

居住在中亚和南部西伯利亚，与突厥部落、通古斯部落以及其他部落相毗邻，这些部落在社会经济生活方式和文化上与古蒙古部落相近。在草原游牧者之间（匈奴和中国编年史中的东胡）封建关系正在逐步形成，部落联盟和早期国家融合渐趋成形。匈奴国（公元前三世纪至公元一世纪）是最早的一个，其各部落的语言属性尚未得到定论。随后出现的是从东胡部落中分离出来的鲜卑和柔然（二至三世纪），或许，是出自古蒙古群落。鲜卑的分支部落契丹是蒙古语族；契丹帝国（十至十二世纪）出现在突厥族在中央亚细亚统治三个多世纪之后，该帝国实际上在蒙古人（或者说是居住在三大流域——鄂嫩河、克鲁伦河和土拉河的蒙古人）登上历史舞台之前一直存在。

683·

古蒙古部落的宗教属于萨满教类型，他们将天空和大地、祖辈的精神奉若神明，把山脉和动物（从前是氏族的图腾）神圣化。在契丹国家中，原先为中央亚细亚各民族熟知的佛教获得了有限的传播。根据中国的历史文献资料可以得知一些歌曲的片段，同样还有古蒙古游牧民族的家族起源和民族传说故事的片段。契丹已经形成了丰厚的文学传统，但是很难对其进行评说，因为他们的文字还没能被解读（因此有猜测认为，从匈奴时期开始北欧古代文字的字母在中亚游牧部落就已经存在了）。

十二世纪末至十三世纪初在战争趋向联盟状态的进程中，蒙古部落首领之一铁木真将中亚所有大规模的游牧部落（泰亦赤兀惕部、客列亦剔部、蔑尔乞惕部、乃蛮部等等）统一到自己的势力范围内，并以此奠定了蒙古帝国的基础。

第一部书面作品是《秘史》，或者称为《蒙古秘史》[①]，作品撰成于1240年，根据某些研究人员的观点，作品则撰于1264年。在此之前蒙古部落中只有口头文学作品，代代相传。要想仔细地研究口头民间创作的范例作品是相当困难的，我们只能肯定，在第一部蒙古文学书面作品问世之前，这些口头创作的范例作品已经存在了相当长的时间。

口头传说故事中的某些部分已经在《蒙古秘史》中得到了反映。这部作品的创作前提是：在成吉思汗统治下，蒙古人以掠夺性战争征服了许多土地，将各个部落联合成一个统一的封建国家，并建立了庞大的蒙古帝国。

在征服他人土地之前，蒙古民族没有自己的文字，他们借用了“被征服的邻邦”的文字。被蒙古人利用的畏兀尔文字书写体系，起源于在中亚盛行的叙利亚人的字母表。有传说认为，被俘虏的畏兀尔塔塔统阿来自乃蛮

① 中译名又译为《元朝秘史》。——译注

部，识文断字，他给成吉思汗看国家的印章，向他解释了一摞纸上抄写的法令的含义，因此他被授命向太子们教授文化。

忽必烈时期(1260—1294)新的蒙古文字逐渐问世。萨迦五祖八思巴是一个著名的西藏学者，他创立了四方文字，因为这种文字的字母是四角形的，因而得此名称。估计四方文字是朝代官方推行文字，不仅满足了蒙古族文字的发音的需要，而且便于元朝各个民族语言的沟通。但是这种文字并没有得到广泛的传播。与此同时，经过学者兼翻译家丘处机革新的畏兀尔文字逐渐被大众所接受。

被蒙古人所理解接受的最早的文字范例是在一处被称为是成吉思汗的墓碑上的题词。题词上的日期标注不一而足：从1219年到1225年。或许在那个时期畏兀尔文字已经作为抄写家谱史的语言。这种文字体系有可能在创作《蒙古秘史》时已经被使用，但是《蒙古秘史一书的内容》如今只能从其完成之后历经百年而形成的汉语译音及译文而推知。[①]

这部作品于1866年首次出现在欧洲学术界视野之中，当时根据其汉语缩写译本的俄文译本，是十九世纪最伟大的东方学家之一巴拉第·卡法罗夫完成的，他在北京发现了在1368年之后不久完成的《蒙古秘史》手稿的木刻复制本。

在《蒙古秘史》中描绘了一幅蒙古人游牧生涯的日常生活画卷，并且再现了风起云涌的重大历史事件。《蒙古秘史》是独具特色的文学体裁的第一部典范作品，因此也被公认为是蒙古历史的年鉴。作品以编年史形式的叙述与民间口头创作的各种形式相结合，在讲述过去的历史事件时还融合了神话传说、诗歌、叙事短歌、谚语。

《蒙古秘史》由三部分组成。在第一部分中简述了成吉思汗的家世谱系。第二部分占据了整个故事的四分之三，讲述了蒙古国家的奠基者成吉思汗的生平和事迹。第三部分简要介绍了蒙古人的第二位可汗，成吉思汗的儿子窝阔台的统治。

·684

在这三部分的每一部分中，除了讲述历史史实外，都包含着诗体插叙和传说，它们充实了对历史事件的诠释。作品叙述的主题是部落的统一与成吉思汗封建国家的建立。呈现在我们面前的成吉思汗，是一位聪明而又狡猾的统治者，只要有利可图，当让则让，对忠诚于己的战友们慷慨馈赠，凡是有取胜的先兆时，他便背信弃义残酷无情。家谱系列部分将我们带入远古，从蒙古人传说中共同的祖先——孛尔贴赤那(苍狼)和豁埃马兰勒(白

① 畏兀尔体蒙古文版《蒙古秘史》已失传，只得汉字译写蒙音的版本和汉文总译的版本流传下来。——译注

鹿)的情况开始,从中可以发现他们的部落图腾。或许从他们那里又衍生出了孛儿只斤氏族——蒙古可汗们的“黄金家族”。作者在提到氏族之间内讧的同时,还讲述了睿智的母亲和五个儿子的故事,她让他们先将一根根箭杆折断,然后再将五根箭杆一起折断,试图用这种方式教会儿子们团结一致。

在接下来的故事中讲述了铁木真——未来的成吉思汗的少年时代,作品《蒙古秘史》同样利用了神话故事传说。童年时期,十岁的他就成了孤儿,当时敌对方鞑靼人毒死了他的父亲也速该,铁木真明白了被附庸抛弃意味着什么,他被复仇的蔑尔乞惕部落和泰亦赤兀惕部落追捕,他们将他掳为囚徒后,在他的脖子上架了一块沉重的木足枷。描述成吉思汗艰难困苦的少年时代的叙事短歌有很多首。但是最多的还是描述年轻的成吉思汗为捍卫可汗的统治权和争取蒙古众部落的统一所进行的斗争。《蒙古秘史》几乎是在成吉思汗死后十五年才创作完成的。佚名作者有可能引用了一些有关成吉思汗的短歌叙事作品和口头传说故事。

十三世纪蒙古的作诗法的主干部分已经有了改革创新。最古老的诗歌形式是两行为一个诗节,诗节之间依靠第一个音节辅音重复法和固定的节律相互呼应。例如,在作品《蒙古秘史》中多次重复的格言就是这样的。这个格言第一次出现在成吉思汗的母亲月伦兀真的言谈中,她向他指明,一个人的力量是微不足道的:

(你)没有朋友,除了自己的影子,
(你)没有一根马鞭,除了马尾巴

更加完善的叙事短歌的形式是由数个诗节组成,而且每个诗节包括六至七行以辅音重复法相联结的诗句,这些诗句都是以另加的一行别具一格的诗句结束的,最后一句诗就是诗节的最后一行诗,并且在每一诗节的结尾处原封不动地重复。在诗歌中同样可以观察到这种意义上和词汇上的相关现象。

《赞辞》是古代诗歌的典范作品,是成吉思汗对自己的军队所说的话。这部短歌讲述了可汗大本营的居无定所的日常生活。在原作中第一个六行诗节具有从头至尾统一的辅音重复法,最后两行组成最后一句附加诗句,附加诗句在每六行或七行诗的诗节之后重复出现,但是,并不是总有贯穿性的辅音重复。

在暴风雪和细雨时节,

在那个寒冷彻骨的时刻，
在滂沱大雨以及平常的阴天里
包围着我的篱笆帐篷
并不能令我惶恐，
我心如止水
　　我的护卫在深夜里尽心尽职
　　让我登上神赐的王位。

这首赞誉之诗一共只有七节，但是后半部分与前半部分在结构上存在一定的差别——两行诗句的附加诗变成了一行诗句，诗节也缩短了。如果在第一部分中指出了哨兵在可汗们的蒙古包旁站岗放哨，那么在第二部分里就成了哨兵是如何捍卫保护它们的了。

诗歌还讲述了成吉思汗是怎样被定名为可汗的，并反映了封建社会的关系。三个诺颜向成吉思汗声明他们希望成吉思汗做蒙古人的可汗，并在这种情形下允诺：

如果你当上可汗，那我们，
就做先遣部队出发远征，
为你带来年轻和成熟的女人，
异族人的宫殿和蒙古包，
红脸膛姑娘和女人们，
贵族们上等精良的骏马——
　　凡是我们获取的，都给你！

封建社会的可汗有权获得战利品中最大的份额，或者是全部据为己有。这是可汗的权利，在民间口头创作中也有提及，而且在《蒙古秘史》中还不止一次被提及。例如，作品讲述了成吉思汗得知儿子们强占了乌尔根奇的战利品，却没有交给他应得的那部分后对他们发怒的故事。拿走对于蒙古人日常生活和组织军需供给具有重要意义的围猎收获的一半是可汗的权利，他的权利在附庸们的誓言中也有反映。

在《蒙古秘史》中还保留了具有历史特征的见证物，非常接近于一些证明文件的记录。例如，讲述军队的组织、招募士兵以及军队任命，或者是在讲述成吉思汗的儿子们分配奖赏和划分封地的故事中，标明了他们获得的蒙古包的确切数目。此外，在《蒙古秘史》中保留了《成吉思汗法典》的残简片段。

除了《蒙古秘史》，十三世纪其他的一些编年史尽管曾经存在过，然而却未能流传下来。比如波斯的编年史撰写者拉施德丁提到一本《阿勒坦汗传》（“黄金书”），在他编撰《世界全史》的过程中，这本书是他所参考的书目之一。估计《蒙古秘史》的作者也知道并读过《阿勒坦汗传》。法国的东方学家保罗·伯希和提出一种猜测，认为《阿勒坦汗传》可能在似乎是写于十二世纪下半叶的中国文献中还曾被提及。

除了历史论著，当时还创作了一些叙事史诗的文学作品，这些作品一直流传在后来的手抄本中——《成吉思汗的两匹骏马》、《成吉思汗的箴言》、《成吉思汗对九个勇士说的赞誉之词》、《孤儿传》（又译作《孤儿舌战成吉思汗九卿》）等等。《成吉思汗的两匹骏马》与蒙古人的游牧生活有关。马是重要的朋友和忠诚的仆人，围绕着它的总是一些赞誉之词，而在史诗文学作品中人们为它取了一个动听的名字。例如，有一个讲述两匹跑马的故事十分典型，这两匹马由于成吉思汗对它们怠慢而感到委屈，它们离开了可汗的马群，跑到遥远的地方，好好地休息了一下，而且饱餐了肥美的青草并喝足了甘泉。回来之后它们在打猎时表现突出。成吉思汗跟它们谈了话，他在它们脖子上挂上了绸带后，还犒劳了这两匹跑马。《成吉思汗的两匹骏马》的部分片段是以节奏分明的散文形式写成的；对牧场的描绘鲜明生动，对各种各样的小鸟的啁啾欢歌的描述令人称奇。

《成吉思汗对九个勇士说的赞誉之词》由九个篇幅结构均衡的部分组成。或许，九段赞誉之词就是其主干部分，在这些赞誉之词中谈到了可汗和他的附庸之间相互关系中的准则。作品运用了佛教用语。作品的素材起源于十三世纪。

作品《孤儿传》的素材具有神话传说的成分，由于酗酒和莽撞冒失，勇士们受到了小牧童的指责。

起源于十三世纪的训诫手册，是根据成吉思汗的传统补写的，而实际上，这些训诫是以说教性民间创作为根据的小体裁。十八世纪的手抄本流传下来。故事集中的一部分由短小的说教故事组成，其中的大多数以诗歌形式成文。毫无疑问，有些故事是十三世纪的，而还有一些是属于十二世纪的，当时的蒙古人还处于宗法家族制关系时期。古老的语言、极其简洁明了的内容是这些故事训诫的特点。在《成吉思汗的箴言》中讲到了家族之间的联系，而且还提到可汗专权的思想以及这种思想给蒙古人生活带来的影响。

好看的山岩上逮不到一只小狐狸
肥美的草丛下捉不着一只野兔，

配备上好缰绳的牲畜是偷不走的,
……
但是在优秀可汗的率领下平民百姓也吃喝不愁!

作品《成吉思汗的箴言》说明,牧民们——即人民大众应该恭顺信服,并且不要对抗可汗,否则他们将受到残酷镇压的威胁:

如果可汗对自己的臣民们大发雷霆,
那么他将失去民心!
如果一个平民百姓对可汗不敬,
那么他将性命难保!

有许多训诫专门描写狩猎和战争。在说教性的故事中也有有关战争恶果的训诫,但更多的还是有关如何作战、如何追捕敌人的指令。这些指令以曲折迂回的方式表达出来。成吉思汗在与四个儿子的交谈中问道:极乐是什么?哪个节日最好?三个儿子的回答反映了游牧封建主的思想,他们认为,最大的快乐在于拥有膘肥体壮的牲畜、成群的优质跑马,而最快乐的日子就是赛马的时候以及赛马之后的盛宴。只有窝阔台——成吉思汗的第三个儿子——说,对于执政者来说,最大的享乐在于成功地掌控已经建立起来的国家。这样的内容也出现在成吉思汗的言语中。有些时候成吉思汗在言谈中像一个完美的封建执政者,而在有些言谈中听到的又是有点异样的腔调:"'不,'成吉思汗说,'一个人最高的享乐在于,剥夺敌人所拥有的一切,为了战胜敌人、当面折磨他们,看到他们的亲人们眼含泪水,骑他们的马,将他们的妻女揽在我们的怀抱中。'"在民间创作中成吉思汗的形象是自相矛盾的——有时他是一位为国家利益处心积虑的执政者,有时是以侮辱敌人取乐的征服者。 ·686

成吉思汗死后,人们创作了许多纪念他的挽歌。其中有一首挽歌几乎出现在所有的蒙古编年史中。该挽歌的手抄本以十七世纪资料的形式流传至今,而挽歌本身属于十三世纪。《哭成吉思》的译者猜测,它出自逊尼派教徒的手笔,这是一部典型的蒙古诗歌作品。

翱翔的雄鹰羽翼旋转,
你离去了,我的王!
难道你化作轰隆作响的马车,
我的王?

成吉思汗以及他最亲近的继任者的帝国在十四世纪来临之际开始瓦解，产生了许多各自为政的蒙古小国家：中国的元朝、波斯的伊儿汗国、西部的金帐汗国、中亚的白帐汗国。其中元朝(1271—1368)政权治下是文学创作和将其他作品翻译成蒙古语的主要地区。成为帝王的蒙古可汗们将中国的首都迁到大都，或称为汗八里[①](现今的北京)，先前的首都是位于蒙古草原上的哈拉和林城，后来就成了地方官员的驻地。

十四世纪可以称为蒙古文学史的元朝阶段。这段时期外来影响力十分明显。入侵者在中国发现了高度发达的文学，尤其是通过畏兀尔族人传播而来的西藏佛教传统的意义重大。从十三世纪开始佛教向蒙古的贵族阶层渗透，当时这些贵族已经对萨满教产生不满情绪，并且向往更为发达的宗教。元朝时期佛教的喇嘛们在蒙古社会的生活中成为举足轻重的人物，涌现出一些佛教文学作品的蒙古语译本。十三世纪的历史事件为创作长篇叙事史诗、传奇故事和历史文学作品提供了素材，这些作品延续了《蒙古秘史》的传统。

通过A.列科克在吐鲁番盆地的考察，发现了十四世纪的十二本编年史的断简残篇。跟《蒙古秘史》一样，这些编年史都是以中国的象形文字标注的蒙古语抄写的。作品在蒙古草原不同的地方完成，编撰者都很知名。一名叫萨曼达舍里的人在西部蒙古编写了编年史，在中部地区的编撰者是奈海和什尔蒙，而托哥恰和纳哈契等等则在南部蒙古。萨曼达舍里的名字引人注意，表面上看他梵语出身，但是很有可能是一位佛教徒。

从西藏语和汉语翻译而成的佛教作品的译本极大开阔了蒙古人的视野，并且翻译活动成为蒙古文学中一个重要的现象。早在十三世纪，《五卷书》的伊朗版本《卡里来和笛木乃》、朱熹(十二世纪)[②]撰写的中国编年史《资治通鉴》的片断以及历史学家司马迁(公元前二至公元一世纪)的《史记》的摘录被翻译成蒙古语。发掘到的《亚历山大传奇》的节选证明，就连蒙古人也了解这部作品。一些篇幅宏大的印度诗歌作品的翻译，例如毗耶娑的往世书等等，对蒙古文学风格的影响尤为显著。与佛教有关的蒙古诗歌中四行诗歌为一诗节的形式得到确立，而将诗歌称为“Шулэг”，将诗节叫做“бадаг”却是从梵文引用而来。

流传至今的十四世纪的译本中的大多数，都是经过十六世纪的加工润饰，但是也有一些的确就是于十四世纪翻译完成的作品，一直保留在吐鲁番洞穴中，例如珊蒂德瓦的叙事长诗《光明之路》译本的残篇。十一世纪这

① 突厥语表示汗城。——译注

② 此处原文有误，应为“司马光(十一世纪)”。——编注

部叙事长诗被翻译成西藏语。从一个译文到另外一种译文在蒙古的佛教文学中也是常见的现象，这项工作是由畏兀尔人奥塞（十三至十四世纪）完成的。语法著作《思绪的条理》就是他编撰的，经过十七世纪精心的加工流传至今。珊蒂德瓦的叙事长诗在十七世纪加工改编，而发掘到的第十章的残篇却是十四世纪的手稿，因此可以判断出奥塞本人所具有的艺术天分。在这部残篇中包括四十首两行诗及其散文体的注解评述。叙事长诗的主题是训导人们在获取佛法的征途中应当怎样表现，应该如何给所有的生灵谋福利并以此获得重生。

蒙古文学作品从十四世纪流传至今的并不多，例如被认为是抒情诗歌典范作品的《帖睦尔的哀歌》，这是元朝末代皇帝妥欢帖睦尔（1333—1368）创作的，许多文献把他说成是一位书籍专家和诗歌爱好者。在一系列人民起义运动之下蒙古人被迫离开中国并留下了“美妙的大都”。《帖睦尔的哀歌》的全文包含在十七世纪的所有五个编年史中，并且以不同的版本出现在十八世纪的部分编年史中，其中鄂尔多斯的编年史学家塞岑编撰的编年史《珍贵史料汇编 》（1673）被认为是形式上最完善的作品。

· 687

在《帖睦尔的哀歌》中已经看得出诗人的创作个性，诗歌中出现了一些新的人物形象、见解、感受。例如，《哭成吉思》（十三世纪）是以反映着萨满教游牧者的命运和观念的人物形象来表现悲哀的。

《帖睦尔的哀歌》中诗人充分利用了一些形容词以及在了解佛教诗歌和中国诗歌的基础上能够出现的形象。

在作品中首次出现了自然风景的描绘：“如果在早上可以看见雾中的……”这显然是受到了中国诗歌的影响。在诗歌中还可以发现佛教神像和佛教观点。

十五至十六世纪是封建割据时期。人民起义将蒙古人赶出了中国，各个封建主之间、蒙古人和卫拉特人之间发生了数次战争，可汗的王位几易其主，在游牧生活以及战乱情况下手稿很难保留下来。蒙古人回归到了他们的游牧区。城市生活开始衰败。或许在这段时期里说唱艺人们编写过布里亚特蒙古民间史诗、歌颂英雄的短歌，并且在封建主的蒙古包中纵声高歌这些短歌，然而还不能断定的是，林林总总的故事是否一定创作于风起云涌的内讧的数百年间，尽管十六世纪下半叶出现了歌颂勇士的坚毅和勇猛的作品《乌巴什 · 洪台吉》，它创作于十六世纪是确信无疑的，这可以证明这类文学作品存在过。

《满都海彻辰夫人》同样属于这类作品，它讲述了一位生活在十五、十六世纪之交的可汗的妻子的故事，她与卫拉特人作战并和自己的丈夫达延可

汗一起致力于联合蒙古各图曼[1]。《满都海彻辰夫人》由夹杂着诗歌的散文体的故事组成。女主人公面对着统治者那神圣不可侵犯的蒙古包朗诵诗歌，在诗歌中她祈求蒙古可汗的始祖埃什夫人，保护她免受乌讷博罗特大公的蓄意侵犯，在这种情况下她发誓保护“蒙古人的家园”，即蒙古国家。从作品中可以看出一些萨满教的传统（对埃什夫人的称呼、提到一个既看不见黑色也看不见白色的地方、在那里你无法分辨马匹的毛色），佛教观念的影响荡然无存。

《满都海彻辰夫人》反映了达延可汗统治期间蒙古人的统一思潮，并歌颂了一位女性的功绩。有一部描述达延可汗的六个图曼的诗歌作品也属于这一时期。早在元朝时期蒙古人被分为四十个图曼，此外还有卫拉特人的四个图曼。在一些编年史中经常可以见到“四十个蒙古人和四个卫拉特人”的说法，就是指蒙古。在达延可汗时期蒙古人联合为六个图曼，有关这些情况的描述在史书《黄金史》中依然保留着。别具特色的《六个图曼赞歌》是蒙古文学史中的新迹象。鄂尔多斯备受推崇，那里的白色的蒙古包里存放过成吉思汗的圣物，而且人们每年都汇聚在那里一起做祷告。

也许，萨满教也维护着传统的延续，在衰败年代和封建战争期间它的影响力也扩大了。佛教首先在贵族阶层渗透，而在蒙古游牧区内“邪恶的信仰”——萨满教依然流行。萨满教中与祭祀有关的作品曾经是口头文学的一部分。对天地山川的崇拜，萨满教的泛灵论残余表现在祭祀的赞美歌中、向天神的祈求、向地神的许愿中，按照萨满教徒的观念，庇护生者的亡灵也是地神。

蒙古人相信火具有赎罪的作用，他们将火奉为神明并且为它举行祭祀仪式。火神就被称作“母亲火”，有时也称为“可汗火”。萨满教诗歌在形式上与史诗相似，诗歌通常采用的诗行也是在蒙古语中便于朗诵的拖长声调。

乌巴什·洪台吉远征卫拉特人之歌是封建战乱时期最后一部文学作品。远征发生在1587年，而作品是在此后不久完成的。两位封建主——蒙古的乌巴什·洪台吉和乌梁海的赛音·玛吉克招兵买马后开始讨伐卫拉特人，但是他们没能在游牧区找到敌人。

他们在其中一个游牧点只发现了一个七岁左右的小男孩，他详细地说出了卫拉特大公的军队的情况，同时竭力地赞美卫拉特人，并预言自己的军队将取得胜利。于是他们决定用小男孩作为俘虏祭旗。临死前小男孩诅咒了乌巴什·洪台吉。他的预言灵验了。乌巴什·洪台吉和乌梁海的赛

① 图曼，即蒙古分封制下对万户的称谓。——译注

音·玛吉克争吵起来。乌巴什单枪匹马与卫拉特人作战，一位卫拉特的勇士用梭镖将他刺死。

于是卫拉特英明的捍卫者
化作一个七岁的男孩
并且向蒙古人复仇。
这一切发生在猪火年。

这部英雄之歌共四百八十行，似乎真实地描述了蒙古人与卫拉特人之间的冲突：确切的日期、远征的地理位置的限定（渡过额尔齐斯河等）、卫拉特人首领们的姓名以及指明了他们所在的游牧区都倾向于这种推测。但是，其中一位主人公乌巴什·洪台吉在历史上确有其人，他根本不是死于1587年会战后，而是又活了三十多年，但是某个卫拉特的艺人却有不同的说法。可见，作品的可信度是表面的，而不具有历史的确切性。作品的英雄主义精神通过小勇士的形象、他面对死亡的勇气表现出来。

尽管保留下来的资料很贫乏，我们还是可以发现，蒙古文学的传统未曾间断过，虽然它的发展是缓慢的，但是同时也是持久的。

第三章 中亚和西伯利亚的英雄叙事史诗

1. 引言

确定民间口头作品的创作日期困难巨大；在这一点上研究者的观点往往分歧很大。

十四至十七世纪期间，蒙古、突厥、中央亚细亚、中亚各民族和伏尔加河流域、外高加索山脉邻近各地区民族的口头叙事史诗创作中诞生了一批最伟大的作品。除了一部分作品外，其他创作都没有书面的记载，而是通过口头传唱的形式保留的。在十九至二十世纪的记录中，这些文化古迹的确还包含着晚些时候具有更重要的历史意义和文学价值的文化成就；但是这种口头民间创作的核心、主要情节和情节的世代相传，以及主要人物，正是属于十四至十七世纪的（许多故事的主题、诗歌语言的某些成分都可能在此之前早就出现了），属于蒙古入侵之后的时期。就在这一时期行将结束之际，大多数的现代突厥民族和蒙古民族形成了。

在谈到诗歌形式的特点时（诗歌与散文的相互交替、辅音重复法和平行重复现象），撇开有关游牧生活和作品情节吻合上的一些相似的地方不提，

而是从诗歌形式上的特点出发，我们可能会发现，在战乱中的游牧生活环境或者半游牧以及封建宗法制关系条件下，诞生在中亚突厥和蒙古的英雄叙事史诗最初的起源是明显一致的。

在地区间交往从未间断的情况下，在起源的同一性、种族以及语言上的亲属关系的前提下的地区之间稳固的交往实现得更早一些。从体裁主题角度分析，上述所列举的史诗文化中最古老的形式(多少可以看成是最为古老的范例)是传说神话的史诗，它包括两种主题：勇士求婚和与怪兽或异族人的斗争。即使在与此相同类型的、更晚些的作品中，这样的情节轮廓依然很明显，因此可以认为这种史诗文化是中央亚细亚叙事文学共同性的最古老和基本的形态。此外，同样还必须考虑到，在这当中，“叙事文学的同语言区域”的各自不同的特点——主人公完整的名字体系以及与之相关的民间创作中形容词性的“官爵封号”。在性能上与这些词相类似的一些词汇正被收入到鄂尔浑—叶尼塞(叶尼塞斯克)古代民间诗歌作品的积极词汇中；或许正是这些词汇在十二至十三世纪蒙古社会生活环境和社会阶层体制中转变成为贵族家族首领的修饰性命名。最后，还有其他一些吻合的地方(例如，在许多蒙古和各突厥民族的叙事文学中一些历史事件一直局限在“阿尔泰”)；这种吻合或者是反映了上面所提到的共同性，或者是指明某些区域和叙事文学之间更加紧密的联系。

689·

尽管如此，现在要判断中央亚细亚英雄叙事史诗更早些时期的这些方面的情况还是很困难的。

所以，如果我们略去起源于中央亚细亚、在新的条件下又获得发展的中亚(及其邻近地区)突厥叙事文学，那么突厥—蒙古的叙事史诗根据其区域可以分成两大类型：西伯利亚叙事史诗(雅库特人和布里亚特人叙事史诗)和中央亚细亚叙事史诗(萨彦岭—阿尔泰叙事史诗，西部西伯利亚突厥人——图瓦人、阿尔泰人、哈卡斯人、邵尔人等等——叙事史诗，以及蒙古各民族——卫拉特人、喀尔喀人、巴尔古特人、察哈尔人、阿巴加人、科尔沁人、贾鲁特人等等——的叙事史诗)。这些民间口头创作的共同区域的形成可能不仅与种族进化过程中发挥了一定作用的某些种族成分的统一有关联，而且还与决定着稳固长久的文化相互影响的(可见于蒙古各民族和萨彦岭—阿尔泰地区突厥人的文化共同区域)政治历史环境有联系。

与突厥—蒙古民间创作共同性不同的是，西藏—蒙古文化的共生性是晚得多的因素(十六至十七世纪)，虽然促使它们产生共生性的有些原因可能是相当古老的。在叙事史诗文学创作领域内这一文化共生性最鲜明地表现在西藏—蒙古(以及部分超出该范围的地区)广为流传的、有关格萨尔的

叙事史诗中,该史诗形成于西藏东北部,并且显然正是在这个时期最终完成的。至于匈奴人、属于古老的突厥汗国的各个部落或者是叶尼塞地区的吉尔吉斯族人的叙事史诗的创作情况,只能作出某些大致的猜测。

十二至十三世纪蒙古人叙事史诗的创作仅仅间接地反映在带有神话历史传说性质的书面作品中,首先是歌颂成吉思汗及其家族的作品《蒙古秘史》。在蒙古之前各个时期的历史回忆录保留在十五世纪记录下来的奥古兹人的叙事史诗《关于科尔库特的传说》中,其他所有流传至今的突厥—蒙古民间史诗创作,都不早于蒙古帝国的瓦解时期。

西伯利亚突厥各民族的(未曾经历过封建国家体制的民族)勇士题材长篇叙事诗歌,以及该时期内蒙古各民族创作的大部分此类作品,基本上都带有神话传说性质,但是不能将它们包括在以一些著名的英雄为主题的作品系列里,例如当时的中央亚细亚正在创作讲述格萨尔和江格尔的叙事史诗(比较中亚创作的有关玛纳斯和阿尔帕梅什的作品)。说唱艺人的诗歌艺术总体的水准特别高。

2. 蒙古各民族的英雄长篇叙事史诗

在成吉思汗帝国瓦解后的所谓蒙古史的“黑暗”时期,喀尔喀族、布里亚特族、东西部蒙古各个部落和部落群体之间生活的历史背景大体相同。喀尔喀和东部蒙古各个部落失去了与其他民族之间的联系,并陷入了封建内讧之中,开始走向衰败境地。同时,已经转向畜牧业的卫拉特人所组成的西部蒙古(准噶尔的)联盟,在蒙古人入侵前,暂时成为文化的主导者。而布里亚特人的祖先们在这一时期还只是局部地从狩猎业向畜牧业转变。

可以猜测到,正是在十四至十七世纪民族政治重新布局的条件下,流传下来的蒙古各个民族(布里亚特、卫拉特人或者是卫拉特—卡尔梅克、喀尔喀、东部蒙古的巴尔古特、阿巴加、察哈尔、科尔沁、贾鲁特民族等等)的叙事史诗传统得以形成并取得最终的形式。这些传统在布里亚特人的创作中达到又一个巅峰期,首先就是受佛教影响较小的(几乎没有什么影响)西北部的布里亚特人,以及西部蒙古的卫拉特人和伏尔加河沿岸的卡尔梅克人。这些地区叙事史诗作品的结构有所不同:西北部的布里亚特人的英雄叙事长诗规模宏大(达到两万行诗句);卫拉特人,特别是喀尔喀人和外贝加尔(霍林人)的布里亚特的英雄史诗作品的篇幅要小一些;东部蒙古有些部落的英雄叙事史诗,篇幅十分有限(有时不超过三百至五百行);而描写江格尔的史诗作品系列在伏尔加河沿岸的卡尔梅克人之间十分盛行,作品由“短小”的短歌组成。由此可见,不同区域之间作品的篇幅大小差异极大

690·（达到十至二十倍！）。相应的历史事件的容量也有差别。最主要的形式是非正规的七音节和八音节诗，或者节奏分明的散文；通常用音调铿锵的宣叙调在弦乐器的伴奏下或无乐器伴奏下进行演唱，但是有的时候，特别是布里亚特人中的霍林人，常使用散文诗歌的混合形式。受到日趋现代化的文化影响（喇嘛教），可能会出现叙事史诗传统有所衰退的问题，同时也出现了新体裁的叙事史诗在十四至十七世纪的辉煌灿烂。这样的景象在喀尔喀、东部蒙古就可以观察到，在那些地方传统的英雄叙事史诗几乎被新体裁的叙事史诗（在蒙古英雄叙事史诗、中国的散文故事、中国的历史长篇小说及其蒙古语的译本相互结合的过程中形成了书面的民间史诗，它在十八世纪以后形成）取代。

布里亚特叙事史诗最为古老。这些作品中充满萨满教的神话传奇故事，而佛教主题十分罕见。作品的开头描述创世纪初期幸福快乐的神话时代，而并没有传播佛教（正如卫拉特人、喀尔喀人或东部蒙古人的叙事史诗）。主人公和他的妹妹时常带有初民——“孤独的”始祖——的特征。妹妹这一角色特别伟大。如果哥哥被打死（比方在狩猎的时候被怪兽袭击——这常常就是布里亚特人史诗作品的引子），那么妹妹就穿上哥哥的盔甲去找能起死回生的仙女。有时在向未婚妻求亲的情况下，妹妹会代替哥哥参加婚礼考验。英雄求婚的内容占据重要的地位。有时，在卫拉特、喀尔喀或东部蒙古传说故事中，会出现并不十分典型的背叛行为，妻子的阴险狡猾往往与妹妹的忠诚形成对立。在布里亚特民间史诗中，主人公们几乎仅仅只是与怪兽斗争；一般情况下作品中都没有出现蒙古可汗的形象，不提及被统治的人民大众，也没有封建关系的其他痕迹。

从所有的叙事史诗传统看，大多数的蒙古英雄叙事长诗作品彼此之间比较相似，而且故事情节也局限于英雄求亲（寻找未婚妻并且完婚）、与怪兽和毗邻的可汗斗争，以及为被杀或被俘的族人进行民族复仇。父亲不在身边时或者是父亲死后出生的小小勇士成为复仇者。故事的开始，往往是勇士外出不在家的情况下，他的妻子被人抢走，他的族人和臣民被打死或者被掳为囚徒。由此引发复仇行动。长诗由几个围绕着主题展开的“进程”组成。除了战场上的决斗外，作品还描写了勇士们之间魔法般（萨满教）的角逐、随心所欲的变身、一次次起死回生、搜寻并消灭“外部”恶魔、猛兽的帮凶；忠心耿耿的马具备超乎寻常的品质。敌人的形象——怪兽（以及他们丑陋无比的母亲——萨满女教徒们），和形形色色的可汗们，由于广泛采用了神话传说的幻想手段，因此他们的区别都不明显。勇士形象彼此之间也很接近，他们的名字也是在有限范围内变化。其他的人物形象也是比较相似的，例如，拯救勇士的美丽动人的美女。出发去求亲的主人公通

常都是变成了小男孩样子的小人物，而他的马则变成“浑身长满癞疮”的马驹。作品的引子部分、称呼的形式、对马鞍等等的描述都大同小异。

布里亚特人长篇叙事史诗《阿勒坦汗》、《叶伦赛》，以及卫拉特人和喀尔喀人的《波姆·埃勒代尼》、《汉·哈兰圭》、《希伦·加尔祖-巴托》等等都属于这类作品；这些作品的数量很大。其中有些作品有时超出了某一个区域范围，在相当广泛的地域内广为人知，尤其是在喀尔喀和西部蒙古（譬如，作品《汉·哈兰圭》和《希伦·加尔祖-巴托》，前者还以手抄本故事形式在很多地方并存）。流传最为广泛的是讲述江格尔的叙事史诗，几乎是无所不在（喀尔喀、西部蒙古和新疆）。作品以独立的短歌形式出现，史诗向布里亚特人甚至萨彦岭—阿尔泰地区的突厥各民族（图瓦人、阿尔泰人）蔓延流传，而在伏尔加河流域的卡尔梅克人中，这部史诗已经形成了规模宏大的史诗作品系列（此外，在蒙古的手抄本传说中还有关于江格尔故事的大量资料）。

正如C·A·科津的推断，根据语言和风格、地名和民族学的资料，在研究卡尔梅克人有关的江格尔故事时，应当将形成过程中的史诗看作准噶尔的、卫拉特人的。在作品的地理名称中要数阿尔泰和额尔齐斯出现的频率最高；西藏也被提及。极有可能就是在卡尔梅克人的新故乡最终形成了史诗作品系列：该系列成为文学作品的焦点后，全盘吸收了卡尔梅克人的民间史诗创作，点滴不留，这就是为什么在这里除了江格尔的叙事史诗之外，没有其他英雄叙事长诗存在的原因。伏尔加河流域沿岸的卡尔梅克人只是在十七世纪中叶才从准噶尔迁居过来（而到了十八世纪七十年代其中有一部分人又回到原处）。有关江格尔的叙事史诗的历史时期和作品的传播流行期正是所谓卫拉特四部的国家的鼎盛期。

如上所述，成吉思汗及其后继者的蒙古帝国瓦解后，卫拉特人觊觎在蒙古世界的霸权。也先在一段时期内统一了西部和东部蒙古人，这是他们在十五世纪所取得的最大的成就。十六至十七世纪卫拉特人多次占领了北部西藏。一部分卫拉特人曾经在库库诺尔湖（即青海湖）——格萨尔的“故乡”——定居。卫拉特人在侵略时残酷凶狠，与他们的凶残背道而驰的是，向往佛教的各个国家和民族将江格尔中的一切都认为是“自己的”，是某个西藏—唐古特—准噶尔王国的组成部分，这个国家在史诗中被称为“宝木巴”[①]。在《林—格萨尔》中格萨尔被归入宝木巴可汗氏族。我们可以认为卫拉特四部的迁徙不定的国家是江格尔的宝木巴王国的历史基础，但是江

① 宝木巴一词来自藏语，是一个多义词：圆顶；佛教宝塔的主要的圆顶形部分。——译注

格尔系列作品的特点在于它是以历史现实为基础的神话传说。只是有关洪古尔的故事估计应该是以历史上十六世纪卡尔梅克的首领洪古尔为原型，他是霍绍乌特部落首领。在他的儿子们执政时期卡尔梅克人接受了喇嘛教，并且占领了西藏。“江格尔”这个名字本身在蒙古人的历史上并不知名；这个名字从词源上看可能与修饰语“孤独的”、“孤儿”有关系，往往似乎毫无理由地在史诗中将它加在江格尔可汗身上。这个修饰语是一个残留的现象，原是用来形容祖先中一位勇士的，这个现象是西伯利亚突厥—蒙古民族史诗的一个特点。

粗粗一看，宝木巴的敌人似乎是神话传说中人——蟒古思人（他们当中的一人像格萨尔作品中的主人公一样，甚至能遮挡住太阳），由此获得了虚幻的名字，譬如，黑妖魔——在西伯利亚的突厥和蒙古人的叙事长诗中常常这样称呼敌人。但是在江格尔系列作品中萨满教的神话成分开始消失，而在描述中出现的基本上是佛教神话（祥和幸福的国度宝木巴首当其冲）。在卡尔梅克的江格尔作品中蟒古思就是典型的草原上的可汗们，他们以放牧为生并且经常进行武装突袭。史诗大概反映了与突厥游牧部落和东部蒙古可汗的数次战争。

作品以鲜明生动的语言风格，并且运用夸大的神话特点来颂扬勇士们的壮举。譬如，描述洪古尔时这样写道：“他把芦荟树连根拔起，折断树枝，徒步的他英勇地扑向六百万敌人。他是如此的敏捷，不用任何钩爪，就跃过八千利矛的锋刃。”

在颂扬江格尔的短歌中，所有的勇士都不利用魔法的手段。他们以勇猛、强壮的体魄（虽然有夸大，但是还是有限的）和过人的军事技能战胜敌人。江格尔与格萨尔的不同之处在于，他并没有因为自己高贵的出身而比自己的军队更高高在上。他和他们是一样的勇士：他不是最强壮的（快活开朗嗜酒如命的乌兰·洪古尔比他强壮），他不是最睿智的（阿勒坦策基具有预言未来的神功），他不是最英俊的（明彦的英俊无人可比）。在布里亚特人的民间史诗中，典型特征就是讲述英雄少年时代和他求亲的主题的故事，这在江格尔和洪古尔的传说故事中很常见，宝木巴与敌对的可汗们的战争的波折则退居次要地位。有些描写勇士少年时代的细节，并没有铺展成史诗故事，但是在短歌的引言部分里，在“赞美”主人公时，对这部分细节进行了简短的转述。并不是在所有版本的故事中都可以观察到这一规律，这代表着文学上有趣的创新。

对于江格尔系列史诗作品的认识是经久不衰的（最常见的是十二首短歌——这似乎是江格尔的勇士的数目）。事实上，十九至二十世纪的记录稿中这个数字是不确定的，从一个到十个都有。到目前为止，最著名的（有

一部分已经公开发表，还有一部分已经翻译成俄语）是史诗作品系列的三个版本，看来它们分属于现行的江格尔研究的不同学派，这些版本彼此有别。第一个版本——四首短歌——属于十九世纪中叶，第二个版本——九首短歌——于1910年根据说唱艺人埃利扬·奥夫尔的讲述记录下来，而第三个版本——六首短歌——于1940年根据说唱艺人穆克毕温·巴桑戈夫的讲述记录完成。

作品系列没有自传性的特点（这是与格萨尔王和布里亚特民间史诗不同之处）。每一首短歌都是描述不同的一次战役或者与黑妖魔——黄色—蟒古思的可汗占巴尔、多克申·沙拉·胡鲁库等的冲突。短歌的结构很精巧，而且构思基本上属于同一类型。作品通常从描绘阿尔泰、西藏、宝木巴、江格尔宫殿的祥和幸福、所有勇士们及其美貌的妻子参加的酒宴开始（试比较俄罗斯武功歌中弗拉基米尔大公的酒宴、查理大帝的会议、各个民族的聚会和酒宴等等）。这些描述具有过于完美和冗长的特点，从起源上看与赞美诗歌有关联。在有关江格尔的短歌中描述的成分通常都是非常之多，并且赋予这些短歌以史诗作品的宽泛度。 ·692

以上情节的结局通常要么是"蟒古思的可汗"派来的使节提出厚颜无耻的要求，要么是勇士们被派往山区执行护卫任务，要么是未卜先知的阿勒坦策基预言外来军队大兵压境的消息，或者是江格尔本人突然离开自己的国家（由于妻子不能生育）。在需要江格尔或洪古尔的时刻，他们的缺席常常是导致宝木巴人战败的原因。

在许多短歌中故事的叙述分为两个阶段。第一阶段是宝木巴人遭遇灾难：波科·察甘在一对一的决斗中战胜洪古尔并将他掳为俘虏，而后把他带给黑妖魔，在那里勇士们遭受严刑拷打；洪古尔在与多克申·沙勒的无数士兵的战斗中精疲力竭；萨布尔放掉江格尔的牧群，所以扎姆巴尔汗的仆佣们驱赶马匹；江格尔离开宝木巴之后，多克申·沙勒·胡鲁库逐渐占领整个国家。在第二阶段宝木巴人开始进行复仇：江格尔的军队救出江格尔，或者是江格尔将洪古尔从地狱之海底唤醒，救起；洪古尔援助萨布尔；生在异国他乡的江格尔的儿子——小英雄苏布舒尔带着重新会聚一堂的勇士们前来救援，收复宝木巴。一系列胜利将敌人全军歼灭，和平重新得到恢复，强国的信念得到巩固。"不朽的永恒来临了。祥和安宁的时期来到了。合家团聚、人丁兴旺的日子长存。"

3. 西藏—蒙古的格萨尔史诗文学

在封建内讧的历史条件下，在西部蒙古和东部蒙古相互割据、征战时

期，歌颂蒙古大帝国的泛蒙古史诗文学发展的势头停滞下来。十六世纪是喇嘛教渗透和西藏文化影响的速度加快的时期，在此期间出现了蒙古和西藏的文化统一的认识。这种认识在十七世纪得到巩固，它已经超出了蒙古人的氏族内讧，我们将从这种认识的角度出发来分析有关格萨尔叙事史诗的传播。无论是传说中与蒙古部族的战争，还是有关格萨尔的系列文学作品不是正统喇嘛教文学作品这一事实，都没有阻碍格萨尔传说故事的传播。

在"黄帽子教徒"的喇嘛教寺院里，对于流传广泛的格萨尔传说故事的态度是蔑视的。这些作品中没有提及喇嘛教的创始人宗喀巴，他是达赖喇嘛和班禅喇嘛的喇嘛教寺院首领，也没有指出一些大规模的寺院名称。在西藏的格萨尔的史诗作品的手抄记录中只是讲述了西藏早期佛教的、被奉若神明的活动家——西藏王松赞干布（七世纪）、密教创始人莲花生（八世纪）等等。有传说称，格萨尔的精神导师就是密教著名的代表人物阿底峡（十一世纪）的学生。在西藏版本的故事中萨满教也在其中偶有出现，西藏佛教从一开始就寻求与萨满教的妥协。或许，西藏版本故事无论是口头形式还是书面形式的版本都创作于十五世纪之前，当时宗喀巴的活动已经展开。蒙古学者达木丁苏伦驳斥了企图将人物形象格萨尔看成是成吉思汗、亚历山大、在中国被奉若神明、号称关帝的中国三世纪的统帅关羽的论点，该学者提出假说：格萨尔的原型是十一世纪在东北地区（后来定名为岭）执政的西藏的土司戈瑟洛。达木丁苏伦认为戈瑟洛-格萨尔生前颂词作者乔伊贝（蒙古的《岭-格萨尔》中有提及，这部作品显然是从西藏翻译过来的）创作的长诗是史诗的核心部分。

达木丁苏伦的假说遭到了法国藏学家石泰安的驳斥，他撰写了一部有关格萨尔的重要的学术专著（1959）。石泰安认为无论是从词源上（名字戈瑟洛的意思是"佛之子"），还是从历史的角度都不可以把戈瑟洛与格萨尔混为一谈，但是他认为在戈瑟洛时期，有关上天的四个儿子、世界四方的国王以及全世界的王（神的士兵、北方的统治者）的传统的印度佛教传说故事与当地的首领联系起来。北方与神话中的天国联系起来；随着故事的传播这个天国从印度移到了西藏的北部以及西藏以北的区域。从十一世纪开始在西藏的一些地方可以见到有关格萨尔的故事，但并不是从岭来的格萨尔（后者只是从十七世纪开始流传），而是来自克鲁姆的格萨尔。石泰安猜测，克鲁姆的格萨尔就是鲁姆（拜占庭）的凯萨尔的余音，当然是凯萨尔与佛教传说故事的"全世界的王"融合了。根据石泰安的说法，之所以发生了从克鲁姆的格萨尔向岭的格萨尔的转变，是由于"岭"在十四至十五世纪曾用作国家的名称，最先只是一个国家的名称，或许它是来自梵语的缩略语，意为"世界"、"宇宙"。

693 ·

格萨尔系列作品中最丰富的幻想作品仅仅被看成是以历史为根据写成的神话故事。某些民间资料和文学文献的可信度更高。谈论印度传统，就应该考虑到除了佛教传说外的毗湿奴有关黑天和他与坏叔叔坎瑟（比较格萨尔—楚通王）斗争的传说故事的影响，尤其是已经翻译成西藏语的《罗摩衍那》的影响更不可忽视。罗摩是毗湿奴的化身，他下凡是为了战胜恶魔。格萨尔作为天上的人，也是为了与众魔鬼和恶做斗争而重返人间。两部史诗的核心部分的情节都是描写由于主人公的妻子被劫而引起的一场战争；在此之前，无论是罗摩还是格萨尔都流亡在外，等等。

正如石泰安指出的那样，格萨尔系列史诗作品最终完成是在十五至十六世纪，作品完全是依照西藏的传说故事，包括书面的和口头的，包括民间戏剧和节日的仪式。在形成和保留格萨尔史诗故事的过程中，估计那些在密教的佛教中比较典型的行乞的传教士——类似于“神圣的狂人”起到了至关重要的作用。这一部分人的加入在一定程度上说明了在主人公人物形象上英雄主义和滑稽可笑融为一体，把神圣的东西与对强权世界的玩笑都庸俗化了。十一世纪伟大的佛教诗人米勒雷帕首先在西藏提到格萨尔和世界四极的统治者霍尔们，他也被当成“神圣的狂人”，米勒雷帕诗歌的某些修辞特点渗入西藏的格萨尔史诗，有的是直接从民间创作中来，有的是受到米勒雷帕及其追随者的诗歌的影响。在格萨尔史诗作品形成的过程中利用了当地的有关氏族首领们以及各个城市建立的传说故事。那些祖先们往往是圣山或尚武的山神（如格萨尔）的孩子们，而他们把天上或地下的女神娶为妻子。凭借着西藏人对众神山所特有的崇拜，这些神话故事得以流传。在新年庆祝会上神话故事的说唱艺人和谜语歌手们登台演出，人们进行唱歌比赛、上演滑稽短剧并且举行滑稽表演嘉年华会以及赛马活动。“乳臭未干”的格萨尔流亡的场景以及对赛马和其他一些婚礼考验的描写都有强烈的“嘉年华”的特点，然后格萨尔便娶了德鲁格莫并且成为国王。

西藏格萨尔史诗的经典形式似乎是长长的诗歌片段（以作品中的人物的名义转述的“短歌”）和一些短小精悍的类似神话的散文。史诗在西藏的流传方式既有口头的，也有作品（书面）形式。

虽然格萨尔的叙事史诗在西藏家喻户晓，但是在西北部（拉达克人的故事版本），尤其是东北部格萨尔王国控制范围内的阿姆多地区更为盛行。史诗渗透到西藏和缅甸其他的一些民族（譬如布鲁沙斯克族和列普沙族）。史诗从西藏的西北部流传到整个蒙古，包括布里亚特人和卡尔梅克人，甚至部分作品传入突厥人之间（在黄皮肤的维吾尔族人、撒拉族人乃至萨彦岭—阿尔泰的突厥人之间可以看到作品流传的余波）。值得注意的是，在西藏的东北部（阿姆多，库库诺尔湖地区）可能早就出现了史诗，还在十三

世纪时，居住在那里的不仅有西藏一些部落，而且还有一部分蒙古和畏兀尔族的部落，估计他们参与了发展史诗的进程。

受西藏文化影响尤为明显的南部蒙古部落的史诗传统，对格萨尔王进入蒙古书面文学发挥了巨大的作用。并不排除这样的可能，就是在他们的生活环境中形成了这部作品的最古老的蒙古版本，并由此产生了一系列稳定下来的口头和书面形式的故事版本。卫拉特人的部落组成的最强大的联盟，拥有从西藏到阿尔泰的土地，在这一时期形成的历史文化环境也促进了这些版本的继续流传。

特别是一些蒙古版本故事（还有一些从蒙古版本演变而成的最晚的卫拉特版本）基本上以散文手抄形式流传至今，而到了 1716 年其中的一个版本在北京完成了木刻本，这为作品的广泛传播打下基础。所有这些书面文字作品都是在一个大框架内对情节进行小篇幅改动，或许它们都属于同一个原文版本，这些书面文字作品的民间起源问题还没有完全弄清楚。目前流传的有关格萨尔的一些口头叙事作品，在布里亚特最为常见，偶尔在东部蒙古也有出现，从来源上讲，或许它们都有同样的文学传统，这一传统在整个蒙古国家，包括布里亚特和东部蒙古都普遍存在。

如果说东部蒙古有关格萨尔的口头传说故事一般都是在常见的小篇幅的叙事诗歌形式中进行加工改编的话（小篇幅的叙事作品，适用于一场演出，描述的是主人公的一个奇遇），那么布里亚特就是根据各地不同的文学传统以大篇幅的叙事诗歌形式进行口头传播，全面地描述主人公的传奇故事是这些口头传播内容的构思的基础。其中有些版本（"温金斯克版本"）与蒙古文学十分相似，或许就是再次民间化的第一个阶段，而其他一些版本（"埃希里特-布拉加特版本"）与前者迥然不同，在形式上和情节构思上明显接近于传统的布里亚特的民间史诗。

不同版本从各个方面对格萨尔传说进行演绎的最重要的部分是：他作为天人的转生、在人间与魔鬼和非正义进行的斗争、孩提时代的成就和小把戏（这些通常是冒充一个微不足道的"黄毛小子"进行的），格萨尔最终战胜迫害他的恶叔叔（楚通王）；与各种魔鬼——蟒古思的斗争；迎娶三位新娘；在格萨尔远征北极魔鬼时霍拉们（撒拉部落的可汗们）掳走了格萨尔的正妻德鲁格莫，以及随后发生的战争；格萨尔的其他战争和远征。

在大部分格萨尔传说故事中，上天的统治者因陀罗或霍尔墨斯塔的次子或幼子转生为格萨尔，而在卡马的版本中，转生的是半神半人图布纳·迦武或山神。在众恶魔纷争和淫威当头之际，转生是必不可少的，佛或者莲花生发出危险来临的警报。在布里亚特民间史诗中有一个神话般的引言，描述在地球上邪恶来临之前，以可汗希尔墨斯（即霍尔墨斯塔）为首的

西方光明之神和由阿泰·乌兰指挥的东方黑暗之神在天上进行的一场战争。战争是由于"中天"(类似于"中土")或者是在那里诞生的少女产生的。此外,阿泰·乌兰企图置阳天的女儿纳兰·戈洪于死地。未来的格萨尔得到了能够救治她的百灵鸟。正是他或者他的父亲可汗希尔墨斯打死了阿泰·乌兰,但是从后者的身体中又形成了许多不同的蟒古思,其中包括洛布索戈尔达及其族人;干旱、连绵浓雾、疾病开始毁灭地球。阿泰·乌兰的儿子们原来就是沙勒布林的可汗们。

格萨尔至少在名义上是以西藏可汗三兄弟之一的儿子的身份在地球上转生,这个可汗是最年长的一位,同时他还受到其他兄弟的压制。在1716年木刻版本(北京的)中对格萨尔的英勇的童年故事的描述是最丰满的。格萨尔的孩提时代,他的父母由于楚通王的过失被流放,饱受穷困的煎熬。格萨尔本人当时也是一个小人物,那时他还是一个名叫祖鲁的顽皮孩子。例如,祖鲁宰杀牲畜来款待自己的保护神,这些保护神伪装成流浪汉汇集在牧人周围,然后祖鲁悄悄地使被吃掉的绵羊复活。他几乎所有的功绩都是在魔法和狡计的帮助下完成的。孩子气十足的格萨尔用诀窍在圈套中将那个啄小孩眼睛的黑乌鸦抓获;咬断那个冒充喇嘛、专门咬断新生儿的舌头的恶魔的舌头。格萨尔机智地用自己的魔法筷子换取到了众多食人恶魔的战马,所以他战胜了他们;他用神奇的艾虎诱惑强盗,强盗们由于无法控制住艾虎,只得放弃强盗生涯,成为佛教门徒。借助自己的聪明机智,格萨尔消灭了那个遮挡着人类和太阳光芒的蟒古思。格萨尔救治了由于妻子死去而忧郁成疾的中国皇帝,他用死狗的躯体换下了皇后的身躯。他所建立的功勋是惩罚了贪得无厌和凶恶残暴的楚通王。

这类故事中有些情节是从到处流传的趣闻逸事中来的,尤其是在北京版本中。Г. Н. 波塔宁将格萨尔与乌连施皮格尔进行过比较。这里所说的不仅是指作品加上了从荒诞不经的民间故事中获取的最新的内容,而且还指故事中附带了古代时期神话传说中恶作剧者的特征,这些特征往往跟萨满巫师以及真正的勇士的特征错综复杂地交融起来。这样的交融在格萨尔作品中十分典型。在此基础上反封建讽刺作品的元素才得到发展成熟,С. А. 科津在北京的版本中观察到这些成分,在这部作品中,对父母陷入贫困的"黄毛小子"格萨尔和飞扬跋扈霸占钱财、最终成为一个胆小怯弱的叛徒的楚通王之间的关系进行了加工改编。

年少的格萨尔仅限于肆无忌惮的胡作非为,而最后一次就是以纯粹的传说故事形式描述的他向德鲁格莫求亲的故事:尽管格萨尔顺利地通过了所有的考验,但是他又变成了一个"黄毛小子"的形象,蒙骗新娘及其族人。在西藏版本故事中,德鲁格莫以及让叔叔楚通王垂涎的帝王的宝座同时使

得格萨尔去接受赛马和其他一些考验。然而即使是在取得胜利后，神奇的变化、向上天的族人求助依然还是“根绝十大世界恶人”的格萨尔的主要武器，他就是这样与蟒古思、霍尔或撒拉部落的可汗进行斗争的。

在格萨尔的兄弟贾察（他具有典型的勇士的特征——忠实可靠、过于自信）的率领下，格萨尔的三十个勇士在与撒拉部落的战争中依靠常规武器不断取得胜利。而格萨尔当时在北方，在那里他的心上人——一个被他打败的蟒古思的前妻正在向他施催眠术。格萨尔的状况使人想起远离战争的阿喀琉斯，甚至比后者还有过之而无不及。尽管看起来难以置信，类似的还有塔索作品《被解放的耶路撒冷》中在阿尔米达的花园里的里纳尔多（当然，在此没有谈到任何有影响的话题）。但是格萨尔被不祥之鸟唤醒，于是他先是假扮成一个百岁喇嘛，后来又冒充捡来的弃婴，同时借助魔法和神力（在很多传说故事里，逗留撒拉部落期间，他的身份是一名铁匠），找撒拉部落战斗，以拯救国家和自己的妻子。格萨尔摧毁了撒拉部落的宝石后，单枪匹马杀死了撒拉部落主要的几个大公。在打斗的过程中格萨尔得到了保护神等的帮助。

在西藏的传说故事中，除了讲到格萨尔与霍尔们（撒拉部落）的战斗外，还描述了格萨尔其他一些远征的故事，其中包括他与萨塔姆国王（或许就是蟒古思）以及塔吉克人、伊朗人的战斗。据达木丁苏伦猜测，被描绘得神秘莫测的“北方”远征讨伐就是针对卡尔卢克人和其他一些突厥穆斯林教徒的。

但是不应该忘记北方国家的神话传说的意义。在西藏叙事史诗里北方的恶魔就是巨人、食人者，他的灵魂在身体之外隐藏着（好比俄罗斯神话传说中的凶狠的瘦老头）。在各个国家的传说故事里，格萨尔所面对的奇异对手都不一样。在蒙古版本里，这个敌人常常是一个凶猛的老虎和穿了喇嘛衣服的蟒古思洛布萨迦，他能把格萨尔暂时变成一头驴，而洛布萨迦的姐姐也能把格萨尔咬得稀巴烂。在布里亚特人的民间叙事史诗中，正如先前所说，存在许多与蒙古版本一致的地方。布里亚特的埃希里特的传说故事里相似的情节非常少：洛布索戈尔达不是能把格萨尔变成一头驴，而是一匹马，还有其他的一些细节。主要内容是讲述格萨尔与曼迦德哈依人、发疯的狼群、铁嘴乌鸦们、曼迦德哈依人的灵魂的保护神——老太婆们以及其他一些妖怪进行的永无休止的战斗；主人公在向人间、天上的美女求婚的过程中建立功勋，惩罚投靠了曼迦德哈依人的妻子和王公等等情节。在西藏—蒙古传说故事里格萨尔没有儿子，而“埃希里特—布拉加特版本”在讲述格萨尔的故事中提到他的儿子们的历险。

西藏—蒙古故事被布里亚特的说唱艺人用他们自己的叙事史诗传统进

行了改编加工。同时还不能否认的是，有关格萨尔的布里亚特民间史诗（以及“温金斯克版”和“埃希里特-布拉加特版”的史诗）至少在类型上大体体现了这类叙事史诗更早时期的某些特点。

4. 雅库特和阿尔泰—萨彦岭各民族的英雄史诗

突厥语系民族的诗歌创作与他们的文化以及语言一样，从一开始就跟蒙古的文化、语言及诗歌创作十分相似。虽然西伯利亚突厥语系大多数民族种族的融合没能达到成为统一国家的程度，但是它们的英雄叙事史诗与布里亚特人的民间史诗大体相同。他们将颂扬英勇的主人公的功绩与神话般的背景结合起来，史诗局限于讲述主人公的求亲故事、家族复仇记、与各类怪兽斗争的过程。这使得日尔蒙斯基有理由称这样的叙事史诗为“勇士神话”。

从文学角度讲，雅库特人的英雄叙事史诗——奥龙霍[①]独具特色，偶尔篇幅也很大。与布里亚特民间史诗一样，它们之间的类似之处在前面已经指出过，产生这种类似的原因不仅仅是类型上的，还有可能是由于雅库特—布里亚特人在民间口头创作上的源远流长的相互联系。尽管作品中最明显的就是勇士们英勇豪迈的精神，但是奥龙霍还是具有相当浓厚的神话传说和反映萨满教的成分。居住在天上的神圣的畜牧神艾厄厄支持（如同布里亚特人史诗中的西方众神）居住在“中土”的勇士艾厄厄与来自地下世界的邪恶的魔鬼阿巴阿瑟对抗。在萨满教的神话传说中阿巴阿瑟是群吞噬人类灵魂、传播各类暴病恶疾的邪恶的魔鬼。在叙事史诗中，他们是粗鲁、丑陋无比的怪物（经常是只有一只眼睛、一条胳膊、满眼白斑），“铁身子”或者是浑身包裹着“铁皮”（形容词“银的”和“铁的”是相互对立的，是区分主人公和他的敌人的特征，在雅库特人的英雄史诗和布里亚特人的史诗作品中很典型）。在雅库特人的英雄史诗中阿巴阿瑟所代表的不仅仅是神话中的怪兽，而且也是神话部落敌对方的勇士。作品中的形象杂糅了雅库特人对自然力量的理解和对异邦部落的认识，这种认识是在雅库特人从中亚的草原向如今的居住地推进的过程中，与异族部落不断接触和斗争而获得的。 ·696

相应地，勇士艾厄厄不仅代表着雅库特人的祖先（“神的民族”、“太阳的部落”），同时还从总体上代表着人类——“中土”的居民。雅库特人的英雄史诗中的引言部分描绘了黎明时分“中土”的幸福生活场景：温暖、富足，

---

① 雅库特人的英雄史诗的总称。——译注

一派欣欣向荣的景象。分泌着乳白色露珠的巨大的落叶松——宇宙之树荫蔽着"中土"。作品中主要的勇士就如同一位"孤独的"祖先，这样的理解无论是在雅库特人的英雄史诗中，还是在布里亚特蒙古民间史诗里都很典型，同时也与这个宇宙起源的观点相吻合。有时他也被称为"埃尔-索戈托赫"（孤独的），沿着勒拿河向上游来的雅库特人传奇般的祖先也用这个名字，他是散文体传说故事中受人欢迎的主人公。有的时候，众神为了地球上有人居住就从上天"派遣"一个祖先到地球上。例如，雅库特人的英雄史诗中的英雄纽尔贡-博通尼亚，就是众神派到地球上来保护地球上的生命不受阿巴阿瑟的侵扰（比较：格萨尔的天职）的神。勇士们的战斗往往是为了争夺流动的水源、一位女性。许多雅库特人的英雄史诗都是从一群邪恶的巨人掳掠主人公的姐姐开始讲述的，主人公钻进敌人位于地下的老巢，救出被敌人掳掠的男男女女的囚徒，使他们获得自由。主人公的求亲故事也总是与他跟阿巴阿瑟的斗争交织在一起。

作为邵尔人、阿尔泰人、哈卡斯人、图瓦人的祖先的阿尔泰—萨彦岭各个部落的英雄叙事史诗作品中，主人公与恶魔怪物的斗争占据极为重要的地位。作品中我们还可以看到各类神灵——饕餮之徒艾纳、与之近似的魔鬼舒尔穆瑟、一只丑陋可怕的马鹿，以及巨大的公牛、神话中的怪物卡拉古拉、天鹅巫婆或者恶魔怪物之母——令人恐怖的山鹑老太婆托尔洛-埃梅甘（怪物恶魔之母是布里亚特人、雅库特人、阿尔泰—萨彦岭各个民族史诗中必不可少的角色；与之相近的是盎格鲁撒克逊讲述贝奥武甫的史诗作品中的怪物格兰道尔之母）。阿尔泰—萨彦岭叙事史诗作品中的各个怪物恶魔几乎全部都跟地下世界以及地下世界的魔王埃尔利克有关。因此，勇士拯救被恶魔掳掠为囚徒的姐姐或哥哥的漫漫征程，往往类似于萨满巫师为了获取死在埃尔利克王国者的灵魂而前往地下世界的过程。

阿尔泰—萨彦岭史诗的虚幻成分与雅库特人的相比，神话性要弱一些，带有较强的故事特征（在蒙古人和卫拉特人和布里亚特人的史诗中也存在相应的对比现象）。阿尔泰的叙事史诗的引言部分并不是描述一个被宇宙之树荫蔽的"中土"，而是一幅居住在阿尔泰一个支岭上的宗法制家族中畜牧业生产的繁荣景象的画卷。而且主人公也不是祖先，而是这样一个家族的继承者（他是年过古稀的父母以奇特的方式诞生的孩子），他历经艰险、建立功勋、战胜一个个敌人和对手求得未婚妻。在敌人的众多形象上，神话的和日常生活中的特征交替出现。实际上，众恶魔不过就是一群邪恶的可汗或者是他们的那些手下。这里面没有史诗规模意义上的固有的雅库特人的英雄史诗（奥龙霍），但是在阿尔泰—萨彦岭史诗中社会主题得到巩固。这一点通过社会的载体——各个民族的历史命运得到诠释。他们是蒙

古人和卫拉特人融合过程中军事政治的牺牲品。从十五世纪到十八世纪，阿尔泰人一直是卫拉特王国的组成部分，他们向可汗交纳赋税，并且承担其他一些赋役。哈卡斯人和图瓦人也曾经短期加入过卫拉特人的敌人——蒙古阿尔泰可汗们的小王国（这一切不可能不促进古代民间口头创作之间相互联系的现实化）。在社会主题被强化的基础上，邵尔人和阿尔泰人中逐渐产生并流行一个新的主题：勇士身边出现了一个邪恶的可汗（或者是可汗的使者们），他命令勇士交纳赋税。勇士前往暴虐者的大本营，与他战斗，打死了他，而可汗的奴仆和带着牧群的附庸们同时得到自由，而且在这种情况下，勇士并没有为了自己的利益向他们索要赋税；他让他们都回到家中，而把属于可汗的牧群收归到自己的牧群中来。

阿尔泰—萨彦岭各个民族叙事史诗中社会主题发展的同时，神话成分也在不断增加。讲述一个被邪恶而又富足的可汗奴役的可怜的孤儿的情节被演绎出无数的版本，这些故事都类似于一个变幻莫测的神话，在这个故事里不幸的孤儿被赋予了魔力。因此，值得关注的是，这个情节的某些版本是以史诗特有的诗歌形式留存下来，而大多数只是靠散文体神话传说形式流传。

有关勇士将他的妻子或姐姐出卖给敌人的故事，是阿尔泰—萨彦岭叙事史诗中一个相对晚期的情节。这个情节源于一个众所周知的讲述勇士故事的叙事史诗《阿尔泰—布柴》的众多版本：当主人公不在的时候，他的妻子和姐姐（偶尔是他的女儿）站到阿拉奈和沙拉奈一方，而后将主人公打死（这里又出现了与蒙古史诗中某一个情节类型极为相似的一幕）。主人公忠实的马匹、金雕、狗群为主人复仇，并使他重生。在阿尔泰故事《阿雷普·马纳沙》中结义兄弟的背叛成为情节发展的动力：阿克-科边企图娶阿雷普·马纳沙的“遗孀”为妻，而阿雷普·马纳沙当时还活着，他被邪恶的可汗阿克-坎丢进坑里。不管部分作品的民族基础是怎样的，族人和结义兄弟的背叛依旧反映了宗法制关系解体的开端。丰富多样、千变万化的雅库特和阿尔泰—萨彦岭英雄叙事史诗的主要发展态势就是这样的。

5. 北方各小民族民间史诗创作

乌戈尔—萨莫德、通古斯—满洲里和古亚细亚各个民族民间口头创作的各种主要体裁，根据十九至二十世纪的记录可知，在我们所考察的这个时期可能已经形成。当时现代民族群体还不存在，居住点分布的地理状况与现代并不一致（从宽泛意义上讲，古亚细亚各个民族占据了亚洲北部相当辽阔的区域）。北方各个小民族的民间史诗到目前还在很大程度上保留

了体裁混合的特点，而且其中的狭义的英雄史诗成分明显地溶化在神话和童话故事中。从一方面讲，英雄叙事史诗发展的某些趋势发展出有修养的主人公和神奇的骗子的系列（例如，流行于科里亚人和伊捷尔明人——楚科奇—堪察加氏族的古亚细亚人中的有关沃龙和他的孩子们的故事、流传于鄂毕河流域乌戈尔人中有关埃克瓦·佩里希的故事、恩加纳桑族人中有关杰伊巴·恩古奥神的变形佳伊卡的故事，而佳伊卡的几个变体的神话故事则流行于其他的萨莫德人和尤卡吉尔人之间），从另一个方面讲，就是讲述内部纷争的历史传说（比如楚科奇人的“纷争时期的消息”、尼夫赫人的回忆，特别是西伯利亚很多不同民族的故事中流传很广的奥列尼奥克的叙事史诗）。

在楚科奇的历史故事中，对英勇的军人有不少理想化和夸大的成分，例如“点头的人”、埃列努特、浑列留等人。乌戈尔和通古斯语区各个民族（汉蒂人、涅涅茨人、埃文基人等等）的传说故事中的叙事史诗的理想化成分与北方的雅库特一样，相对少一些，修辞更为简练，对日常生活的描述更加严格准确。我们可以将北方各个民族的歌唱体的传说故事（有的时候还有自己独特的术语称谓）看成是最独特、最古老的英雄叙事史诗，这些说唱故事讲述了主人公求亲的过程和家族复仇史，特别关注勇士的个性刻画，说唱者特别欣赏主人公的英勇无畏和自信，总是以夸大的语气赞叹勇士的力量。与心上人的婚姻（某一个家族女子）和族人的复仇，以及保护自己的游牧营地免受敌人的侵扰都是在氏族社会环境中行为的自然的方式，但是在英雄的传说中这一切都属于展示英雄个性的行为。有的时候，勇士甚至故意去寻找跟自己比试力量的对手，他总是选择更危险的一些对手。迎娶被战胜一方家族的女子为妻的婚礼，就是勇士最终的胜利（族外婚姻逼迫着他去获取“远方的”新娘们）。

汉蒂人、涅涅茨人、埃文基人、那乃人、尼夫赫人的民间口头创作是说唱体英雄传说故事的经典的范例（说唱中以对话和描绘性语言居多）。在东部的埃文基人中找不到相对短小的英雄传说，取而代之的是内容相仿的叙事长诗，但是其内容广博并且使用了先进的诗歌修辞法，甚至很难区别它们与雅库特人和布里亚特人的叙事史诗，或许，它们就是在后者的直接影响下发展的（亚洲的突厥—蒙古社会，毫无疑问，是一个推动叙事史诗发展的强功率的“发动机”）。但是，受文化影响的事实并不能排除高超的艺术成就和东部埃文基叙事史诗的独特性。正如Γ·Μ·瓦西里耶维奇所指出的那样，在埃文基人的史诗中向东方远征和勇士的徒步漫游都是必不可少的内容，作品中没有萨满教徒，也少有虚幻成分，没有用华丽的辞藻美化日常生活和传统的尾声，诗歌性质的比喻也比较少见。瓦西里耶维奇证明，

埃文基叙事史诗与布里亚特人和雅库特人的史诗之间的类似之处并不能单单用影响来解释，而是由于共同的历史根源。但是事实在反驳他的说法：埃文基人的上述叙事长诗并不是在他们居住的所有地域流传，而只是在他们与布里亚特人和雅库特人有接触的区域内传播。

结 束 语

世界文学史第三卷所涵盖的时期范围内，人们可以观察到多姿多彩的文化生活现象。其中有些民族还没有形成书面的文学形式和民间口头创作的传统，而有的民族——甚至在亚洲和欧洲——才刚刚开始出现文学。但是同样是在十四至十六世纪，某些文化区域的文化已经处于文艺复兴时代，这标志着许多国家的文学发展已经达到了一个巅峰。从十五世纪末开始，在已经将南美洲和中美洲纳入世界范围内的背景下，文化发展的过程以特有的方式在进行着，当时的中、南美洲国家里，本土的文学传统接触并融合了西班牙人和葡萄牙人所带来的异域的文学传统，通过这样的交流和融合，逐渐形成了未来的一些新国家的基础，开始产生例如拉丁美洲文学这种独特现象。这种现象在未来的世界进程中发挥着重要作用。在亚洲一些古老的以及某些从文学类型上将中世纪文学传统保留并继续发扬光大的新生的文学中，在经济和文化最发达的区域正在产生新的文学趋势，从类型上看与文艺复兴式的趋势十分相似。但是亚洲与欧洲的不同之处在于，在亚洲由于发生过毁灭性的野蛮掠夺，也由于封建秩序极其顽固，十六世纪在这些地方出现的与欧洲文艺复兴类似的文学发展趋势逐渐停滞。这些毁灭性因素不仅在一些中世纪期间文化传统高度发达的国家里发生作用，例如格鲁吉亚、亚美尼亚、叙利亚，而且大多数的阿拉伯语通用区也不能幸免，在那里，尽管一些城市比较发达，但是类似于文艺复兴的趋势在文学中并没有得到明显的发展。

在这个历史时期，拜占庭和意大利先后发挥了重要作用。拜占庭是伟大的古希腊传统的继承者，尤其是古希腊传统中与古罗马相关联的部分，使得拜占庭对它周围的各个民族的文化产生影响，同时还影响了拜占庭本土的教会文学和世俗文学——无论是下层人民文学还是延续古希腊罗马传统的文学。在拜占庭“西方的”和“东方的”文化潮流并驾齐驱。文化的影响力如同汹涌的波涛从这里出发，不仅奔向东正教各个民族，而且奔入意

大利、近东和中东。在古罗斯、南部斯拉夫、亚美尼亚和格鲁吉亚直到蒙古一鞑靼以及土耳其的占领地形成了一些高度发达的文化区域，尤其是那里的彩色绘画和文学的发展，为即将来临的文艺复兴做着准备，但是这一切被外族无孔不入的侵略终止或者延缓，只有达尔马提亚除外。法尔斯语区和突厥的诗人们有时绕开阿拉伯史料，直接从拜占庭的文化宝库中吸取“鲁姆”文化，即古希腊文化、亚历山大的马其顿王国、古罗马以及拜占庭帝国(东罗马帝国)本身文化的经验。当意大利一些城市内部的发展已经使之能够成为文艺复兴的中心的时候，古希腊和拜占庭文化在意大利的作用就不言而喻了，通过意大利又影响了文艺复兴时代的其他欧洲国家。

意大利、中欧和西欧一些国家在文艺复兴时期得到充分的发展，恩格斯针对这些国家的这个时期，作出了深刻而全面的评价，他说：“这是一次人类从来没有经历过的最伟大的、进步的变革。”恩格斯注意到文艺复兴对全人类的历史和文化的异常重要的进步意义。对于那些在文艺复兴时期没有发挥重要作用的民族，或者由于历史发展的不均衡从而根本就没有参与文艺复兴的民族，文艺复兴的巨变也成为这些民族发展现代新文化的起点。地心体系学说在文艺复兴时期被彻底否定。这个事实的世界观意义得到认识，而在伟大的地理发现的过程中，所有的民族都精神振奋，人们第一次“发现了世界”，而世界已扩展到全球的规模，于是有可能在科学和文化领域采取全世界的历史性的视角。与此同时，从教会精神专制的桎梏中解放的过程和个体获得人身自由的巨变，让每个人“展示自我”成为可能。技术的各种需求所催生出来的自然科学和数学的进步，促进了与之相关的人文科学和艺术的发展。这一时期的意大利和其他一些国家，彩色写生艺术和空间艺术得到特别令人瞩目的提高。文艺复兴的活动家们自身具备了渊博的知识，并且他们坚信全面发展人的各种潜能的必要性——在现实生活中、哲学、各类科学和艺术活动中。“文艺复兴的巨匠们”就是这种渊博性最高的化身，莱昂纳多·达·芬奇就是具备这种全面协调素质的人。

699·

众所周知，文艺复兴的巨变的基础是封建社会内部金钱关系的发展，以及它所决定的市民阶层反对贵族的斗争；但是在恩格斯的《自然辩证法》发表之前，人们没有足够地意识到农民运动和无产阶级的初步行动对文艺复兴的重要性，它们使文艺复兴的人民性具有非同寻常的特点。在广泛的、全国的反封建斗争的进程中所形成的文艺复兴艺术的特殊的人民性，不是建立在封建主义与资本主义非此即彼的对立之上。根据恩格斯的观点，这种广义上理解的人民性排除了所有资产阶级的局限性，正如我们从书中的章节里所看到的一样，这种人民性在文艺复兴艺术的艺术结构上留下了印记。当做家们一旦超脱了封建主义和资本主义的局限性，自由的环境促使

他们创作出伟大的作品，这些作品就会像古希腊罗马文学的巨著那样，成为新时代主要文学体裁进一步发展的典范。继但丁、彼得拉克、薄伽丘、阿里奥斯托、伊拉斯谟、莫尔、拉伯雷、莎士比亚、卡蒙斯、塞万提斯、洛佩·德·维加之后的几个时代里，无论世界文学多么丰富，他们依然还保留着无人超越的文学意义。如今这种影响力依然伴随着各个民族文化不断丰富发展，随着对类似于文艺复兴式的过程进行不断深入和拓展的研究，估计将会有更多在西欧地域之外进行创作的艺术大师被纳入这一行列中。

文艺复兴文化的进步性说明，为什么不仅封建反动势力，而且资产阶级势力也会在它们占上风的地方向文艺复兴文化展开尖锐的思想政治斗争。当然，敌视文艺复兴文化的主要力量仍然是封建政权及其教会。但是文艺复兴艺术的人民性，推进了人民自身世世代代捍卫并坚守艺术免受封建势力破坏的进程。从这一点上讲，在西班牙国王腓力二世及其几个继承者在位期间所发生的反对王室政权和教会企图消灭戏剧和剧作艺术的胜利斗争，为我们树立了典范，并且具有广泛意义上的深远影响。

随着宗教彩色写生根据艺术情节产生的世俗化、西方和东方教会建筑的深刻变革、与教会运动相关的大量世俗诗歌作品的问世，新型的文化不断发展和进步。

对文艺复兴时期作品的艺术个性的评述和人物形象的分析促使人们去区分以下的现象：一般都是以通过西塞罗和普卢塔克为媒介秉承的古希腊人对人的个性的价值和权利的认识为基础、肯定人的个性的和谐发展而产生的文艺复兴时期的人文主义的个人主义，这是一个方面，而另一方面，是原始积累的活动家们和改变立场的贵族的贪婪自私和不道德行为，他们在抛弃骑士道德和宗教道德的同时抛弃了一切伦理规范。文艺复兴的艺术，尤其是从十六世纪开始，不仅揭示了人的类型的极化现象，而且指出了美德与罪恶在生活中的矛盾纠结现象、性格的突变以及社会与个人所经历的灾难性过程。

本卷所阐述的时期，在很多情况下艺术家们已经意识到了这个时代的新特点，是时代的交替，对现实的历史主义态度正在形成。因而这是在古希腊罗马之后现实主义发展的一个新的重要阶段，可以称之为文艺复兴时期的现实主义。

在各个国家里，文艺复兴向历史主义和现实主义的发展趋势的形式各不相同。通常，它们主要不是表现在细节的准确性上，而是表现在善于抓住情境的要点、特点上，尤其是体现在莎士比亚文学创作风格的实质中——即普希金所说的“自由奔放和宽泛地进行人物个性的刻画，在随意和简洁中促成不同的类型”。

在许多直接描绘社会景象的空想社会主义制度的作品中都表达了时代的人文主义的最高理想，从东方诗人们的《亚历山大遗书》和但丁撰写的有关统一的世俗和平的国家的论文，一直到莫尔、拉伯雷、蒙田、莎士比亚、塞万提斯的作品。这些最高理想好比许多和谐人群的写照，也好像是创造一种和谐的氛围——诗歌的、写生的、建筑的、音乐的——这正是从比利牛斯半岛到日本列岛的大多数文化区域中的各类艺术作品主要描绘和刻画的内容。

700·

尽管在某些欧洲国家里社会意识发生了根本性的变革，到了该时期接近尾声时人们发现，在十七世纪资本主义关系日渐巩固的所有地方，当然，也包括那些封建贵族制度正在确立或巩固的地方，都不可能使人文主义的最高理想获得彻底的实现。但是对文艺复兴理想的实现和不利于其实现的现实状况之间的冲突的描写不仅没有削弱文艺复兴的现实主义特点，反而通过新的社会经验使之更加丰富了，而且在莎士比亚和塞万提斯所属的文艺复兴时代的末期，使得文艺复兴的成就到达了顶峰。

到了十七世纪，历史和文学发展的不均衡状况再次严重起来，并出现了文化区域的再分割情况。

十七世纪的新文化时代逐渐取代了文艺复兴的理想占优势的时代。新文化时代遭遇了与社会发展矛盾复杂化的新冲突，它同样也没有退缩，还开创了艺术的新流派，这些流派逐渐确立了在任何情况下都坚不可摧的、不以人的意志为转移的地位，并且使新的矛盾冲突接受了周密的、合理的分析。

甚至一直到了十七世纪中叶，欧洲的人民大众还认为文艺复兴的美好理想是遥不可及的。事实上，随着这些理想被客观地赋予即将到来的新时代时，这些美好的理想，连同促使它们产生的那个伟大时代、代表着这些理想的伟大艺术，也进入被实现的过程中。

人名索引*

阿巴勒埃兹 Абальэз 549
阿巴勒发拉格 Абальфараг 549
阿巴瑟达尔 Аба-сардар 591
阿巴斯（阿塞拜疆民间诗人） Аббас（азерб. ашуг） 544
阿拔斯一世 Аббас I 567,590,591
阿倍尔 Абер Ф. 237
阿别格扬 Абегян М. Х. 533
阿卜杜尔（阿舍克） Пир Султан Абдал 573
阿布利加桑，Шейх Абульгасан 540
阿布谢里斯泽，Тбели Абусерисдзе 536
阿达舍夫 Адашев А. 484
阿底峡 Атиша 682,693
阿都米尼奥 Адуминьоу 613
阿尔贝蒂
拉·阿尔贝蒂 Альберти Р. 364
莱昂·巴蒂斯塔·阿尔贝蒂 Альберти Л. Б. 14,63,94-101,103,132
阿尔贝尔 Альбер Э. 193,194
阿尔贝加蒂 Альбергатти Ф. 122
阿尔贝雷 Анри д'Альбре 253
阿尔比齐 Альбицци Л. дельи 108
阿尔布莱希特公爵 Альбрехт，герцог 504
阿尔布莱希特（普鲁士的） Альбрехт Прусский 448,449
阿尔达比利 Ариф Ардабили 539
阿尔法尼 Альфани Дж. 48
阿尔菲耶里 Альфьери В. 140
阿尔亨索拉 Архенсола Л. Л. 359,363
阿尔瑙多夫 Арнаудов М. 517
阿尔诺特（大主教） Арнот，архиепископ 433
阿尔特达 Артьеда Рей де 363
阿尔瓦雷斯 Алвареш Ф. 396
阿方索二世（那不勒斯的） Альфонс II Неаполитанский 113,150,156
阿方索六世（卡斯蒂利亚的） Альфонс VI Кастильский 587
阿方索五世（阿拉贡的） Альфонс V Арагонский 91,96,113,114,426
阿戈斯蒂尼 Агостини Л. 122
阿格里科拉 Агрикола P. 162,165,166,182
阿赫拉尔（穆里德） Ходжа Ахрар 565,566
阿赫利斯 Антон Ахелис 521
阿赫玛托娃 Ахматова А. А. 518,650
阿赫迈德
麦苏德·伊本·阿赫迈德 Месуд ибн Ахмед 570
赛义德·阿赫迈德 Саид Ахмад 575
阿赫迈迪 Ахмади 575
阿赫麦季（阿塞拜疆诗人） Ахмеди（азерб. поэт） 542
阿赫塔马尔齐

---

* 本索引包括作者、研究者、历史人物的名称，神话和文学作品中的角色并未列入。

奥瓦涅斯·阿赫塔马尔齐 Ованес Ахтамарци 532
格里戈里斯·阿赫塔马尔齐 Григорис Ахтамарци 533－535
阿霍兹科 Ходзько А. 590
阿吉罗普洛斯 Аргиропуло, Иоанн 96,99,101,103,104
阿加尼娜 Аганина Л. А. 5
阿金金 Григорий Акиндин 511
阿科尔蒂 Аккольти Б. 138
阿科斯塔
何塞·德·阿科斯塔 Акоста Х. де 410
乌列尔·阿科斯塔 Акоста У. 172
阿克巴尔 Али Акбар 572
阿克拔 Акбар 595,606
阿克夸维瓦 Аквавива 362
阿克罗波利特斯 Георгий Акрополит 32
阿克维拉 Чеминиелли дель Аквила С. 420
阿克肖诺夫 Аксенов И. А. 310
阿奎那 Фома Аквинский 24,30,33,36,56,71,72,392
阿拉比 Ибн аль-Араби 554－556
阿拉尔孔
胡安·路易斯·德·阿拉尔孔（胡安·路易斯·德·阿拉尔孔·伊·门多萨）Аларкон Х. Р. де（Руис де Аларкон и Мендоса, Хуан）382－384
佩德罗·安东尼奥·德·阿拉尔孔 Аларкон П. А. 356
阿拉格 Алаг, Миклош 489
阿拉贡 Мария Арагонская 268
阿拉曼尼 Аламанни Л. 158,228
阿拉松 Арасон Иён 206
阿莱安德尔 Алеандр И. 170,228
阿莱格里亚 Алегрия Ф. 412
阿莱曼 Алеман М. 44,358
阿兰尼 Арань Я. 431
阿朗松公爵 Алансонский герцог 266
阿雷蒂诺 Аретино П. 122,124,137,143,147－149
阿里 Кул Али 569
阿里奥斯托
加布里埃莱·阿里奥斯托 Ариосто Г. 127
卢多维科·阿里奥斯托 Ариосто Л. 5,6,10,16,43,44,62,75,111－113,118－121,124－130,135,142,143,152,153,156－160,177,237,263,299,374,383,398,423,429,699
阿里（哈里发四世）Али IV, халиф 542
阿里斯提得斯 Элий Аристид 33
阿里斯托芬 Аристофан 38,39,359,376
阿历克塞三世科穆宁 Алексей III Комнин 588
阿列克斯（都拉斯的）Алекс из Дурреса 522
阿马尔达斯 Амардас 602
阿马泽奥 Амазео Р. 137
阿曼蒂尼 Аммантини М. 426
阿梅斯瓜 Мира де Амескуа А. 382,384,385,392,393
阿米 Ами П. 241,242
阿米里 Юсуф Амири 575
阿米欧 Амио Ж. 229,269
阿摩季 Сатуринга Бала Амаджи 613
阿姆拉克 Иекуно Амлак 548
阿姆斯多夫 Амсдорф Н. 171
阿那克里翁 Анакреон 432
阿那克萨哥拉 Анаксагор 447
阿难多都利耶 Анандатурия 612
阿诺 Ано Б. 237
阿诺德 Арнольд М. 300
阿诺尔德 Арнольд Тонгрский 181
阿诺罗陀（缅甸国王）Анорат, король Бирмы 611
阿普列尤斯 Апулей 78,82,92,111,178
阿恰约利 Аччайуоли Д. 99,100
阿萨勒 Ибн аль-Ассаль 552

阿舍克-帕夏 Ашык-паша 569
阿施-沙阿拉尼 аш-Шаарани 556
阿斯台扎诺 Астезано А. 221
阿塔尔多 Атальдо Дж. 114
阿塔尔(法里德·阿德-金) Аттар (Фарид ад-Дин) 542,569,578
阿泰 Атаи 576
阿特那哥拉斯 Афинагор 100
阿提拉 Аттила 386
阿瓦库姆(也门商人) Аввакум (йеменский купец) 552
阿威罗伊 Аверроэс，见：伊本·路西德
阿维林采夫 Аверинцев С. С. 5,6,37,38,40,520
阿维森纳 Авиценна,见：伊本·西拿
阿维亚纳达 Авельянеда А. Фернандес де 13,363,366,371
阿谢姆 Эсшем Р. 302
阿亚拉 Лопес де Айала П. 336,337
阿亚利 Ааль И. 211
埃阿拉 Пома де Айла Г. 411
埃东 Эдон Ж. 264
埃尔戈特 Эльгот Я. 444
埃尔西利亚 Эрсилья А. де 15,352-353,412-413
埃弗罗斯 Эфрос А. М. 52,73,76
埃康 Эйкем П. 270
埃科拉姆帕迪 Эколампадий 171
埃克 Экк И. 181,445
埃克扎尔赫 Иоанн Экзарх 509
埃雷拉 Эррера Ф. де 349,350
埃姆雷
  塔普图克·埃姆雷 Таптук (Таптык) Эмре 569
  尤努斯·埃姆雷 Юнус Эмре 18,19,569
埃塞克斯 Эссекс 300
埃斯蒂卡姆皮安(老)(扬·拉克) Эстикампиан Старший (Ян Рак) 445
埃斯蒂萨克 д'Эстиссак Ж. 242
埃斯库罗斯 Эсхилл 27,263,364,450
埃斯普隆塞达 Эспронседа Х. де 391
埃斯特鲁普 Эструп И. 558
埃韦拉尔茨 Эверартс Я.,见：塞昆德斯
埃韦拉尔特 Эверарт К. 164,171
艾布 Эйб А. фон 178
艾蒂安
  亨利·艾蒂安 Этьен А. 231,258,268
  夏尔·艾蒂安 Этьен Ш. 263
艾格纳特 Экнатх 600
艾哈迈德-帕夏 Ахмед-паша 571
艾哈迈迪(土耳其诗人) Ахмеди (турецкий поэт) 570,571
艾科夫 Эйк Х. ван 162
艾克 Эйк Я. ван 13,162
艾罗埃 Эроэ А. 239,247
艾普特钦 Эжуттаччан 600
艾沙尔 Дез Эссар Н. 229
爱德华三世 Эдуард III 212,285
爱德华四世 Эдуард IV 294
爱克哈特 Экхарт М. 24
爱伦堡 Эренбург И. Г. 259,260
安德雷索维奇 Андрысович Л. 451
安德雷伊斯 Транквилл Ф. А. 见：特兰克维尔·帕尔特尼·安德罗尼克
安德列阿 Андреа Л. 206
安德烈耶夫 Андреев М. Л. 6
安德罗尼卡二世，Андроник II 33
安德罗尼克
  马特维·安德罗尼克 Андроник М. 428
  特兰克维尔·帕尔特尼·安德罗尼克 Транквилл Партений Андроник 419,424,429
安东尼亚诺 Антониано 156
安赫莱斯 Анхелес, Хуан де лос 351
安吉奥列里 Анджольери Чекко 13,55,64,67
安吉尔 Исаак Ангел 416

安杰利科 Фра Анджелико 95
安曼 Амман И. 198
安纳汉斯 Аннаганс К. 191
安尼巴莱 Каро А. 148,149,158
安萨里 Газали 489,573
安瓦尔 Қасим аль-Анвар 561
昂德雷里尼 Андрелини Ф. 228
昂苏里 Унсури 577
奥埃佐夫 Ауэзов М. 583
奥布列赫特 Обрехт Я. 162
奥多贝斯库 Одобеску А. 528
奥尔巴赫 Ауэрбах Э. 64
奥尔比尼 Орбини М. 424,452
奥尔别梁 Степанос Орбелян 531
奥尔布拉赫特 Ольбрахт Я. 93,444,445
奥尔丁顿 Олдингтон Р. 300
奥尔格尔德(阿尔吉尔达斯) Ольгерд(Альгирдас) 32,474,475,493,503
奥尔良公爵 Карл Орлеанский 219 - 222
奥尔洛夫 Орлов А. С. 481,587
奥尔塔 Орта Г. де 396
奥尔图塔伊 Ортутай Д. 514
奥夫尔 Элян Овл 691
奥盖格姆 Окегем Я. 162
奥格纳依夫 О'Гнайв Ф. 333
奥古斯丁(希波的) Августин Аврелий 36,140,166
奥古斯都 Август 247,482
奥古伊金 О'Гунгинт Т. Д. 313
奥哈西 О'Хасси Э. 333
奥基诺 Окино Б. 145
奥贾 Криттибаш Оджха 600,605
奥卡姆 Оккам У. 215,284
奥卡姆泼 Окампо Ф. де 346
奥拉赫 Олах Н. 171,430,432
奥勒留 Марк Аврелий 551
奥里 Ори Б. 213
奥利金 Ориген 99
奥利维尔 Оливье Л. 318
奥利维坦 Оливетан П.-Р. 212,231
奥列斯尼茨基 Олесницкий 429
奥伦特 льварес де Ориенте Ф. 117
奥罗兹巴科夫 Сыгмбай Орозбаков 583,584
奥洛摩茨基(摩拉维亚的奥古斯丁) Августин Оломоуцкий (Августин Моравий) 428,429,437
奥尼尔 О'Нейл Шон 333
奥尼亚 Онья П. де 413
奥努弗里(新卡斯特罗的) Онуфрий из Неокастро 510,522,523
奥皮茨 Опиц М. 172,259
奥热霍夫斯基(奥列霍夫的罗克索兰·罗捷尼乌斯) Ожеховский Ст. (Ореховий Роксолан; Рутениус)452,504
奥斯曼(艺术家) Осман (художник) 572
奥斯特罗格 Клирик Острожский 491
奥斯特罗日斯基公爵 Константин Острожский 490 - 492
奥斯图热夫 Остужев А. А. 318
奥特连古尔 Николай Отрекур 215
奥维德 Овидий 29,36,46,78,80,93,104,111,114,115,138,150,157,163,174,180,182,233,236,261,255,353,423,445,455,490
奥希斯 Ошис В. В. 6
奥约斯 Ойос Хуан Л. де 362

八思巴(萨迦五祖) Пагба-лама,见:罗追坚赞
巴布尔(萨哈尔·乌德-丁·穆罕默德·巴布尔) Бабур (Захиреддин Мухаммад Бабур) 581,582,595
巴德 Чанд Бардаи 599
巴迪乌斯 Бадиус К. 214
巴尔巴罗
埃尔莫劳·巴尔巴罗 Барбаро Э. 94,229

弗朗切斯科·巴尔巴罗 Барбаро Фр. 90,426
巴尔比 Бальби 228
巴尔比埃 Барбье О. 283
巴尔布拉(约翰·巴尔布拉·蓬皮利;波利卡尔普·塞维里坦) Барбула И. (Иоанн Барбула Помпилий; Поликарп Северитан) 417
巴尔迪 Барди С. деи 51
巴尔莱蒂 Барлети М. 522,523
巴尔齐扎 Барцицца Г. 98,228
巴尔塞洛 Барселуш 394
巴尔武埃纳 Вальбуэна Б. де 353,413
巴尔扎克 Бальзак О. де 251,368, 391
巴甫洛娃 Павлова К. 197
巴格达迪 Рухи Багдади 574
巴格拉焦尼 Давид Багратиони 538
巴哈杜尔汗 Абу-ль-Гази Бахадур-хан 568, 588,589
巴赫金 Бахтин М. М. 12,13,244,340
巴赫莱 Бахрей 553
巴基(马赫穆特·阿卜杜尔·巴基) Бакы (Махмуд Абдул Бакы) 574
巴坎 Пакье Э. 267
巴拉第(卡法罗夫) Палладий(Кафаров П. И.)683
巴拉米则 Барамидзе А. Г. 5
巴拉赛尔苏斯 Парацельс Т. 193,210
巴拉绍夫 Балашов Н. И. 5
巴拉什
巴林特·巴拉什 Балашши Б. 414,415, 431-433,442,451
亚诺什·巴拉什 Балашши Я. 431
巴雷 Паре А. 231
巴利希 Палисси Б. 231
巴罗 Барро Ж.-Л. 364
巴罗斯 Барруш Ж. де 171,396,397,399,404
巴诺尔米塔 Панормита 见：贝卡德利
巴萨拉布 Басараб 527
巴萨诺 Бассано Я. 13,124
巴塞科
迭戈·巴塞科 Пашеко Диего 396
杜尔特·巴塞科 Пашеко Дуарте 396
巴桑戈夫 Мукебюн Басангов 691
巴瑟拉 Пассера Ж. 256
巴特 Батт Я. 170
巴托尔德 Бартольд В. В. 588
巴托雷 Стефан Баторий 432,450
巴乌茨 Баутс Д. 162
巴西尔(该撒利亚的) Василий Кесарийский 279,462,526
巴西勒 Базиле Дж. 154
巴彦士 Баньес Д. 392
巴耶夫斯卡娅 Паевская Е. В. 6
巴耶塞特 Баязет 29,542
巴依夫
拉萨尔·德·巴依夫 Баиф Л. де 260,263
让·安托万·德·巴依夫 Баиф Ж. А. де 256,258-260,263,265,279
拔都 Батый 469
白金汉(公爵) Бэкингем 306,307
白居易 Бо Цзюй-и 630
白朴 Бо Пу 634,635
白行简 Бо Син-цзянь 630
柏拉图 Платон 33,35-37,43,75,93,95,96, 99-102,104,138,154,169,178,180,245, 257,292,296,437,447
拜尔 Бейер 206
拜伦 Байрон Дж.-Г. 213,371,391
拜纳 Баэна Х. А. де 339
拜(塔施雷贾雷·亚哈雅) Яхья-бей (Ташлыджалы Яхья) 572
班戴洛 Банделло М. 44,123,124,130,137, 151-153,251,267,366,380
班尼昂 Баньон Ж. 211
班尼齐(班尼切维奇) Баннизий Я. (Баничевич) 418

班尼亚
格奥尔吉·班尼亚 Бенья Г. 417
沃·班尼亚 Во Банья 615
邦菲尼 Бонфини А. 414,428,430
包拯 Бао Чжэн 633
保罗二世 Павел II 92－94,427
保罗三世法尔内塞 Павел III Фарнезе 242
保罗四世（教皇）Павел IV，папа 140,260,372,393
保罗五世（教皇）Павел V，папа 392
鲍登纳 Баммер Потана 600,601
鲍罗林娜 Боролина И. В. 5
鲍蒙特 Бомонт Фр. 315,316
北畠亲房 Китабатакэ Тикафуса 662
北条时赖 Ходзё Трокиёри 658
贝奥尔科 Беолько А.（Рудзанте）见：鲁赞特
贝登纳 Аласани Педдана 601
贝尔福莱 Бельфоре Фр. де 152,267,380
贝尔格 Берг Ф. 206
贝尔加基斯 Бергадис 521
贝尔卡里 Белькари Ф. 95,104
贝尔姆德斯
赫洛尼莫·贝尔姆德斯 Бермудес Х. 359,363
路易斯·贝利蒙特·贝尔姆德斯 Бельмонте Бермудес Л. 382,386
贝尔纳迪诺（锡耶纳的）Бернардино из Сиены 95
贝尔尼 Берни Фр. 120,121,143
贝尔热 Лемер де Бельж Ж. 232,233,247
贝尔西奥 Берсюир П. 215
贝海姆 Бёхаим Бём 174
贝赫扎德 Бехзад 577
贝卡德利（巴诺尔米塔）Беккаделли А.（Панормита）91，95，113，115，417，426,449
贝克 Бекк Г. Г. 37
贝拉基 Пелагий 171,364
贝拉三世 Бела III 416,424
贝兰 Перье Э. 239
贝里尼
乔凡尼·贝里尼 Беллини Дж. 14,96
贞提尔·贝里尼 Джентиле 14
贝罗亚尔多 Бероальдо Старший Ф. 431,445
贝洛 Белло Р. 117，256，258，264，265，276,432
贝内 Бене С. дель 50
贝内迪克特 Вавринец Б. 442
贝雅特里齐（波尔蒂纳里）Беатриче（Портинари）51,52,56,60,68
贝兹 Без Т. де 208,213,214,276,277,279
倍倍尔
Б. 倍倍尔 Бебель Б. 445
海因里希·倍倍尔 Бебель Г. 180,186
本博 Бембо П. 101,119－122,138,142,143,153,154,156,157,237,256,398,422,423,440,448
本尼狄克十二世（教皇）Бенедикт XII，папа 73
本斯 Бейнс А. 162,163
比比恩纳（贝尔纳多·多维齐）Биббиена（Бернардо Довици）138,148,150
比才 Бизе Ж. 367
比代 Бюде Г. 14,170,229,230,241
比恩 Бирн С. 205
比尔克 Бирк С. 211
比拉特 Пилат Л. 24
比莱伽斯 Вильегас А. де 355
比罗 Биро Матяш Деван 430
比诺伊 Бинои 582
比斯提奇 Бистиччи В. да 426
比维斯 Вивес Х. Л. 23,170,171,342,345
比翁多 Бьондо Ф. 133,418,424
彼得（保加利亚皇帝）Петр（болгарский царь）508
彼得（贝奇纳的）Петр из Бычины 443

彼得大帝 Петр I 170
彼得(都主教) Петр(митрополит)512
彼得拉克 Петрарка Фр. 10,14,15,17,26,34,35,43,46,49 - 51,61,62,68 - 78,87 - 91,94,95,100,103 - 106,112,114,116,119,120,123,133,138,141,143,144,151,165,172,173,177,178,215,217 - 219,226,233,236,237,239,259,260,285,287,337,339,420 - 422,425,426,433,437,438,455,521,534,578,699
彼得里齐 Иоанн Петрици 24
彼得鲁奇 Петруччи А. 113
彼得罗尼 Петрони П. 87
彼得罗维奇 Аввакум Петрович 28
彼得四世拉雷什 Петр IV Рареш 483
彼特鲁尼切娃 Петруничева В. Н. 6
毕达哥拉斯 Пифагор 178,540
庇护四世(教皇) Пий IV, папа 268
别尔奥 Бельо А. 413
别尔格 Берге Я. ван ден 164
别尔捷利斯 Бертельс Е. Э. 566
别尔纳特(卢布林的) Бернат из Люблина 446
别尔斯基
马尔欣·别尔斯基 Бельский М. 414,446,452,457,522
约阿希姆·别尔斯基 Бельский И. 431,446
别克什 Бекеш К. 506
别林斯基 Белинский В. Г. 318,322,361,371,561,607
别奇凯米 Бечикеми М. 522
别坦契奇 Петанчич Ф. 427
宾斯基 Пинский Л. Е. 371
波埃蒂奥 Боэтюо П. 267
波邦 Бурбон Н. 230
波波夫 Попов Г. П. 6
波德加耶茨卡娅 Подгаецкая И. Ю. 6
波德莱尔 Бодлер Ш. 283,534
波尔菲里奥斯 Порфирий 100
波尔卡罗 Поркари Ст. 100
波尔塔 Делла Порта Дж. 149
波尔托 Да Порто Л. 151,154
波季(波捷伊) Ипатий Потей (Потий) 491,498
波利比奥斯 Полибий 90
波利季斯 Политис Н. Г. 517
波利卡尔普 Прликарп 488
波利齐亚诺 Полициано А. 17,43,49,50,75,93 - 97,102 - 108,110,114,116,137,146,150,157,167,417,421,438,444,449
波伦塔 Гвидо Новелло да Полента 68
波罗 Поло Г. Х. 354
波塔宁 Потанин Г. Н. 694
波提切利 Боттичелли С. 10,11,13,22,43,57,96,101,104,107
波伊提乌(博埃齐) Боэтий (Боэций) Аниций Манлий Северин 36,172,416
伯比奇
理查德·伯比奇 Бербедж Р. 320
詹姆斯·伯比奇 Бербедж Дж. 320
伯恩施塔姆 Бернштам А. Н. 583
伯尔纳(明谷的) Бернард Клервоский 416
伯希和 Пелльо П. 685
勃拉班查 Прапанча 621
勃留索夫 Брюсов В. Я. 223,532 - 535
勃鲁盖尔(老) Брейгель Питер Старший 13,162,164,173,255
勃洛克 Блок А. А. 325,326
博巴尔耶维奇(萨维诺·德·博巴利) Бобальевич С. (Савино де Бобальи) 420,422,423
博丹 Боден Ж. 267
博德 Бод, Анри 220
博尔德夫 Болдырев А. Н. 561
博尔贾
卢克莱齐娅·博尔贾 Борджа Л. 138

切萨雷·博尔贾 Борджа Ч. 424
博尔内米萨 Борнемисса П. 430,431
博尔扎尼 Больцани Дж. П. 137－138
博纳科尔西（卡利马科斯）Бонаккорси Ф.（Каллимах）93,414,427,430,444,445
博纳米科 Бонамико Л. 142
博纳文图拉 Бонавентура Дж. Ф. 24,71
博内尔 Бонер У. 175,209
博尼瓦尔 Бонивар Фр. 211,214
博什尼亚克 Бошняк М. 442
博斯赫 Босх И. 12,16,162,248
博斯坎 Боскан Х. 339,343－345,398
博叙埃 Боссюэ Ж. Б. 212
博亚尔多 Боярдо М. М. 5,6,17,78,96,103,108,111－113,116,125,127,129,143,158,159,299,345
薄伽丘 Боккаччо Дж. 7,12,14,17,24,43,44,50,56,61,70－74,77－80,82－89,94,95,105,113－116,119,120,123,124,135,136,138,140,141,146,148,151,153,154,157,172,177,178,198,204,215,218,219,225,233,251,267,285,336,337,341,344,354,364,365,431,437,561,700
卜尼法斯八世(教皇) Бонифаций VIII, папа 56
布德内 Будный С. 497,506
布迪斯拉维奇 Будиславич Ф. Н. 423
布尔基耶洛（多梅尼科·迪·乔万尼）Буркьелло（Доменико ди Джованни）95
布尔马伊西米斯泽 Арсений Булмаисимисдзе 536
布尔儒阿 Буржуа Ж. 263
布法尔马科 Буффальмакко Б. 141
布坎南 Бьюкенен Дж. 263
布克哈特 Буркхардт（Буркгардт）Я. 7,139
布克迈尔(老) Буркмайр Г. Старший 179
布拉夫斯金 Плавскин З. И. 6
布拉戈斯拉夫 Благослав Я. 171,439,440
布拉赫 Браге Т. 205
布拉金斯基 Брагинский И. С. 5,592
布拉曼捷 Браманте 9,11
布拉乔利尼 Браччолини П. 85,89,90,92,95,96,105,137,178,180,225,417,426,437,512
布莱图姆 Брантом П. 44,251,268,269
布兰特 Брант С. 168,187－189,195,199,210
布雷德罗 Бредеро 172,173
布里丹 Буридан И. 215
布里吉特 Бригитта 203
布里索内 Брисонне Г. 229
布列茨 Блец Ц. 211
布列塔尼 Анна Бретонская 233,269
布列特库纳斯 Бреткунас Й. 506
布林格尔 Буллингер Г. 211
布鲁内莱斯基 Брунеллески Ф. 16,24,141,426
布鲁尼 Бруни Л. 36,56,78,85,89,90,92 96,99,105,133,426
布鲁诺 Бруно Дж. 142,145,149,343
布吕克纳 Брюкнер А. 455
布罗涅夫斯基(赫里斯托福尔·菲拉列特) Броневский М.（Христофор Филалет）491,498
布沙克 Бусхак 567
布施 Буш Г. 182
布斯拉耶夫 Буслаев Ф. И. 471
布瓦洛 Буало Н. 283
布翁德尔蒙蒂 Буондельмонти Дз. 133
布夏尔 Бушар А. 241
布歇 Буше Г. 268
布祖库 Бузуку Гьон 523

采尔蒂斯 Цельтис К. 44,179,180,414,429,445
采尔瓦-图别伦 Церва-Туберон Л. 423,424
采尔文（茨里耶维奇）Цервин Э. Л.（Цриевич Илия）414,416,418,419,423
采列捷利 Церетели Г. В. 12
蔡尔德 Чайльд Фр. Дж. 291,303

曹操 Цао Цао 640,642
查克罗波特 Мукундорам Чокроборти 600, 606,607
查理八世 Карл VIII 97,113,135,139,337
查理大帝 Карл Великий 109
查理二世(萨伏伊的) Карл II Савойский 214
查理九世 Карл IX 255,269,283,450
查理(卡罗伊) Карл (Карой) 425
查理六世 Карл VI 217
查理四世(卢森堡的) Карл IV Люксембургский 17,174,178,433,434,436,510
查理五世 Карл V 145,170,172,245,296, 343,344,352,355,360,408,430,445
查姆勃拉克 Григорий Цамблак 460,488, 511,512,527
察奇 Бадриддин Чачий 574,575
陈孚 Чэнь Фу 674
陈光启 Чан Куанг Кхай 675
陈广奇 Чан Куанг Чиеу 675
陈国峻 Чан Хынг Дао 675
陈赖 Чан Лэу 675
陈仁宗 Чан Минь Тонг 675
陈太宗 Чан Нян Тонг 674
成吉思汗(铁木真) Чингисхан (Тэмучин, Тэмуджин) 529,536,574,678,683 - 686, 688,689,692
成俔 Сон Хен 652
成三问 Сон Саммун 650
程颢 Чэн Хао 666
茨尔诺耶维奇 Арсений Црноевич 524
茨里耶维奇 Цриевич Илия,见:采尔文
茨温利 Цвингли У. 171,207,208,210,211
慈圆 Дзиэн 659,660

达蒂 Дати Г. 99,100
达杜 Даду 602
达尔戈梅斯基 Даргомыжский А. С. 391
达·芬奇 Леонардо да Винчи 11,14,23,43, 119,124,130,141,372,577,700
达贡蒂 Гонди А. да 228
达克维诺 Мария д'Аквино 78,79
达雷佐
菲诺·达雷佐 Фино д'Ареццо 55
圭托内·达雷佐 Гвиттоне д'Ареццо 13, 46,47,51,56
达列依
高富列依·菲奥恩·奥·达列依 О Далей Г. Ф. 332
缪列达赫·阿尔巴纳赫·奥·达列依 О Далей М. А. 332
堂哈德·莫尔·奥·达列依 О Далей Д. М. 332
达玛仁钦 Джалцаб Дарма Риньчэн 681
达木丁苏伦 Дамдинсурэн Ц. 692,695
达纳贡 Танакунг 621
达尼尔 Даниил 463,525
达尼雅勒 Ибн Данияль 556,557
达奇茨基 Дачицкий М. 415,440
达滕 Датен П. 165
达延可汗 Даян-хан 687,688
戴莱洛迦纳 Бором Трайлоканат 617,618
戴塔普尔 Лефевр д'Этапль Ж. 101,229
丹达鲁尔 Тантулар 621
丹德烈亚 Джамбоно д'Андреа 71
丹蒂舍克 Дантышек Я. 171,445
丹尼埃尔 Арнаут Даниэль 56
丹钦科 Данченко В. Т. 6
但丁 Данте Алигьери 5,9,12,14,16,17,24, 27,43,46,48 - 68,70 - 73,75 - 78,82,83, 88,89,92,95,100,103 - 105,116,125, 144,145,147,159,214,218,233,285,317, 337,339,394,418,419,421,447,510, 578,700
道克沙 Даукша М. 507
道雷兹, Николай Орезмский 215,217
道元 Догэн 666

德波尔特 Депорт Ф. 173,259,278,423,450
德尔日奇
马林·德尔日奇 Држич М. 421,422,424
乔雷·德尔日奇 Држич Дж. 415,417,419－421
德法兰 Дефаран М. 521
德法伊蒂内利 Файтинелли П. де 55
德弗泰里 Мустафа Дефтери 573
德哈尼 Деххани 569
德赫列维 Хасан Дехлеви 545,598
德克 Деккер Т. 315
德拉蒙特 Драммонд В. 172,314
德莱顿 Драйден Д. 300,317
德雷克 Дрейк Фр. 374
德鲁茨基-久别茨基 Друцкий-Дюбецкий Е. 503
德罗戈比奇(尤里·科捷尔马克) Дрогобич Ю.(Котермак Ю.)490
德洛尼 Делони Т. 305,306,315
德马休 Демазюр Л. 213
德芒 Мем Ж.-Фр. де 263
德梅齐埃 Мезьер Ф. де 215
德摩斯梯尼(狄摩西尼) Демосфен 90,427
德尼佐 Денизо Н. 258
德帕列 Депре Ж. 162
德佩里埃 Деперье Б. 43,44,231,233,237,238,242,246,251,252,254,255
德尚 Дешан Э. 217－219,285
德沃伊钦科-马尔科娃 Двойченко-Маркова Е. М. 5
德乌戈什 Длугош Я. 443,444,502
德佐泰尔 Дезотель Г. 256
登尼克 Дынник В. А. 6
邓格勒 Сарца Денгель 552
狄更斯 Диккенс Ч. 561
狄克提斯 Диктис 39
迪法伊 Дю Файль Н. 251,252,255,268
迪费 Дюфаи Г. 162,165
迪哈基 Дарвиш Дихаки 562
迪穆兰 Дюмулен А. 230
迪尼斯一世(堂·迪尼斯) Дионисио I(дон Диниш) 395
迪乔治 Джорджо Фр. ди 15
迪斯特 Дист П. Д. ван 164
迪维尔西斯 Двиверис Ф. де 426
迪亚 Диа Беатриса де 145
迪亚孔 Павел Диакон 146
笛卡尔 Декарт Р. 28,276,393
第欧根尼 Диоген Лаэртский 418
蒂拉科 Тирако А. 230,241,243,247
蒂诺迪 Тиноди Ш. 431
蒂萨龙 Тиссар Фр. 228
蒂亚尔 Тийар П. де 256,258
丢勒 Дюрер А. 12,17,43,130,167,170,180,181,187,188,192,396,418
董解元 Дун-цзеюань 632,634
都桑 Туссен Ж. 229
杜巴尔塔斯 Дю Бартас С. 279,280,282,283
杜倍雷
吉尧姆·杜倍雷 Дю Белле Г. 259
马丁·杜倍雷 Дю Белле М. 259
若阿基姆·杜倍雷 Дю Белле Ж. 123,172,233,238,241－243,255－260,265,276,278－280
杜勃罗留波夫 Добролюбов Н. А. 484
杜达里 Ганс Дударь 190,191
杜尔贝克 Дурбек 575
杜甫 Ду Фу 630,648,650,651
杜克诺维奇(乔万尼·达尔马塔) Дукнович И.(Далмата Джованни) 424,428
杜勒西达斯 Тулсидас(Тульсидас) 19,25,594,596,600,605,606
杜乔 Дуччо 141
杜尚 Стефан Душан 29,508,522
杜申 Дюшен Ж. 213
杜斯 Дус Я. ван дер 172
杜歇 Дюше Ж. 230

端宗 Танджон 650
顿斯科伊 Дмитрий Донской 32,471,475
多比涅
阿格里帕·多比涅 д'Обинье А. 6,214,235,241,251,262,276,277,279-283
让·多比涅 д'Обинье Ж. 280
多布里切维奇(博尼努斯) Добричевич Добрич (Бонинус) 418
多恩 Донн Д. 301,303,306,330
多尔普 Дорп М. 168
多尔切 Дольче Л. 423
多拉 Дора Ж. 256,258,260,263
多莱 Доле Э. 23,43,230,231,233,236,238,242,263
多明季安(多梅季安) Доментиан(Дометиан) 463,509-511
多那太罗 Донателло 141
多纳蒂
福雷塞·多纳蒂 Донати Ф. 54,63,64
科尔索·多纳蒂 Донати К. 48,56
多尼 Дони А. Фр. 122
多维齐 Довици Б. 见：比比恩纳
多扎 Дожа Д. 429

额地该(叶基盖伊) Идиге(Едигей)587
恩厄尔布雷克特松 Энгельбрекстон Э. 202
恩格里
安德烈·恩格里 Энгели А. 522
帕利·恩格里 Паль Энгели 523
恩格斯 Энгельс Ф. 8,9,12,13,20,22,27,51,68,70,96,117,118,130,174,177,186,190,191,195,196,212,241,255,320,325,353,393,462,699,700
恩里克三世 Энрике III 341
恩尼乌斯 Энний 76
恩恰齐 Есаи Нчеци 531
恩西纳 Энсина Х. дель 348,349
恩西索 Энсисо Диего Х. де 382,386

二条良基 Нидзё Ёсимото 672

伐塔勃尔 Ватабль Фр. 229
法称 Дхармакирти 679
法盖 Фаге Э. 265
法赫里 Фахри 570
法基赫 Ахмед Факих 568
法基里 Факири 572
法拉比 аль-Фараби 21
法朗士 Франс А. 225,249,255
法雷尔 Фарель Г. 212
法里德 Ибн аль-Фарид Омар 555,556
法连斯基 Фаленский 455
法列夫 Фалев П. А. 588
法然 Хонэн 657,658,665
樊金熙 Фам Кинь Кхе 675
范登 Вейден Р. ван дер 162
菲奥尔 Фиоль Ш. 488
菲尔 Мануил Фил 37
菲尔丁 Филдинг Г. 368
菲尔多西 Фирдоуси 538,561,569,572,577,581,589
菲加尼 Баба Фигани 562
菲拉列特 Христофор Филалет 见：布罗涅夫斯基
菲莱尔福 Филельфо Фр. 91,443
菲利波 Рустико ди Филиппо 54,55,63,64,67
菲利波维奇 Филиппович А. 498
菲利普(修士) Филипп，инок 462
菲利什京斯基 Фильштинский И. М. 6
菲伦佐 Франческо да Фиренца 106
菲伦佐拉 Фиренцуола А. 101,121,153,154
菲洛劳斯 Филолай 114
菲内 Фине О. 229
菲齐诺 Фичино М. 24,37,43,49,59,88,93,95-97,100-104,108,110,132,143,154,167,168,229,238,302,343,427
菲舍尔 Фиссер Р. 174

菲舍尔特 Фишарт И. 165,199 - 201
腓力二世 Филипп II 23,346,347,353,361,362,364,369,370,372,373,378,380,386,397,550,700
腓力三世 Филипп III 370,371
腓力四世 Филипп IV 377
腓特烈二世 Фридрих II 47,205
腓特烈三世 Фридрих III 179,437
斐迪南二世(阿拉贡的) Фердинанд(Фернандо)338,342,379,387,395,419
斐迪南一世(神圣罗马帝国皇帝) Фердинанд I Габсбург 483
费奥多尔 Газа Феодор 292
费奥多罗夫 Федоров Иван 485,488
费奥多西 Феодосии 463
费迪南一世(那不勒斯国王) Фердинанд I (Ферранте) король неаполитанский 113 - 116
费尔德克 Генрих фон Фельдеке 161
费尔南德斯 Фернандес Л. 349
费尔特雷 Витторино Рамбальдони да Фельтре 91
费拉里斯 Феррарис А. де 115
费雷拉 Феррейра А. 359,399,400
费舍尔 Фишер Д. 166,170,296
费歇 Фише Г. 228
费祖里(穆罕默德·苏莱曼·奥格雷·费祖里) Физули (Мухаммад Сулейман оглы Физули) 26,530,531,540,542 - 544
芬顿 Фентон 152
丰塞卡 Фонсека Кр. де 351
丰塔纳斯 Мила и Фонтанальс М. 340
冯德尔 Вондел Йост ван ден 17,171 - 173
冯兴 Фунг Хынг 674
弗拉基米尔一世 Владимир I Святославович 468,471,482,492
弗拉维 Иосиф Флавий 526,549
弗莱彻 Флетчер Дж. 172,315,316
弗莱雷 Фрейре И. 344
弗莱明 Флемминг Р. 292
弗赖 Фрей Я. 194
弗兰科
马齐奥·弗兰科 Франко Ж. 108
韦罗尼卡·弗兰科 Франко В. 144,145
伊·弗兰科 Франко И. 488,492
弗兰克 Франк С. 171,193,430
弗兰克福特尔 Франкфуртер Ф. 176
弗兰契奇(安·维兰齐) Вранчич А. (Веранций А.) 430
弗兰西斯加 Пьеро делла Франческа 96
弗朗索瓦二世 Франциск II 255
弗朗索瓦一世 Франциск I 172,229,233,234,236 - 238,242,243,245,396
弗雷斯科巴尔迪
迪诺·弗雷斯科巴尔迪 Фрескобальди Дино 48
马泰奥·弗雷斯科巴尔迪 Фрескобальди М. 50
乔万尼·弗雷斯科巴尔迪 Фрескобальди Дж. 106
弗里克(亚美尼亚诗人) Фрик, арм. поэт 529,530,532
弗里施林 Фришлин Ф. Н. 193
弗里斯(斯塔万格的) Фрис П. К. из Ставангера 206
弗利 Фри Дж. 292
弗连吉 Димитер Френгу 522
弗卢格(拉布施坦因的) Прокоп Пфлуг из Рабштейна 437
弗罗本 Фробен И. 170,296,438
弗罗马斯-古茹季斯 Фромас-Гужутис А. 503
弗罗曼 Фроман А. 212
弗洛里多,Флоридо Фр. 137
伏尔泰 Вольтер М.-Ф. 237,240,249,262,273,276,412,635
伏瓦蒂尔 Вуатюр В. 237

浮士勒 Фосслер К. 378
福尔茨 Фольц Г. 177
福尔蒂尼 Фортини 154
福尔科 Фалконе Н. 532
福尔斯特 Форстер Г. 7
福尔图齐奥 Фортунио Дж. Фр. 137
福季 Фотий 474,475,493,494
福克斯 Фокс Д. 302
福楼拜 Флобер Г. 14
福伦戈 Фоленго Т. 110,120,121,142,143
福马(坎皮伊的) Фома Кемпийский 162
福斯科洛 Фосколо У. 144
傅华萨 Фруассар Ж. 212,215,218,227,269
富尔戈佐 Фульгозо Б. 447
富勒 Фуллер 317

盖莱尼(耶莱尼亚的日格蒙德·格鲁贝) Гелений С.(Жигмунт Грубый из Елени) 171,438,439
盖仑 Гален 242
盖苏达拉斯 Гейсударaз 598
甘巴拉 Гамбара В. 145
冈萨雷斯 Гонсалес Ф. 356
高尔基 Горький А. М. 197,311
高明 Гао Мин 637
高乃依 Корнель П. 28,147,276,380,382－384
高启 Гао Ци 648
高文秀 Гао Вэнь-сю 636
高依斯 Гойш Д. де 171,396
戈尔卡 Горка А. 419
戈吉拉 Горгилла Э. 521
戈吉什维莉 Тумиан Годжишвили 536
戈列尼谢夫-库图佐夫 Голенищев-Кутузов И. Н. 5,516
戈林采尔 Гринцер П. А. 5
戈马拉 Гомара Фр. Л. де 408－410
戈齐
卡斯帕雷·戈齐 Гоцци Г. 87
约翰·戈齐(德日沃·古契蒂奇) Гучетич Дж.(Гоций И.)417
戈瑟洛 Госыло 692
戈斯拉夫斯基 Гославский Ст. 456
戈斯利茨基 Гослицкий Л. 452
戈雅 Гойя Фр. 365
哥白尼 Коперник Н. 19,114,179,215,326,443,444,457
哥迪内斯 Годинес Ф. 382,386
哥尔多尼 Гольдони К. 150,390
哥伦布 Колумб Хр. 249,406,407,409,413,479,532
歌德 Гете И. В. 7,14,15,26,36,119,140,190,197,199,279,280,318,518,561,564,660
格奥尔吉(加斯奇的) Георгий из Гасча 550
格德坎塔斯 Гедкантас Г. 505
格底敏(格底米纳斯) Гедимин (Гедиминас) 501
格尔贝斯特 Гербест Б. 490
格尔莫尼 Гермоним Г. 228,292
格拉马蒂克 Саксон Грамматик 202,204,205,267
格拉马季克
弗拉季斯拉夫·格拉马季克 Владислав Грамматик 460,526
马特维·格拉马季克 Матвей Грамматик 526
格拉齐 Грацийй О. 181－183
格拉齐尼(拉斯卡) Граццини А. Фр.(Ласка) 123,124,148,154
格拉维埃 Гравье В. дю 264
格拉欣科夫 Гращенков В. Н. 162
格兰古尔 Гренгор П. 232,263
格兰松 Грансон О. де 211,212
格兰维尔-巴克 Гранвиль-Баркер Г. 318
格劳秀斯 Гроций Г. 171,172,410
格雷
卢卡斯·德·格雷 Гере Л. де 163,174

威廉·格雷 Грей У. 292
格雷邦 Гребан А. 216
格雷贝桑 Хайдуб Гэлэг Балсанпо 681
格雷夫 Грефф 440
格雷戈拉斯，Никифор Григора 33－36,511
格雷万 Гревен Ж. 256,264,265
格里戈里耶娃 Григорьева Н. И. 6
格里美豪森 Гриммельсгаузен Г. 190
格利蒂 Гритти А. 419
格列高利
格列高利九世(教皇) Григорий IX, папа 536
格列高利(萨诺克的) Григорий из Санока 426,429,444
格列高利(塞浦路斯的) Григорий Кипрский 33
格列柯 Эль Греко 26
格列克
费奥凡·格列克 Феофан Грек 466
马克西姆·格列克 Максим Грек 24,485
格林 Грин Р. 303－305,310－313,319,330
格鲁贝(耶莱尼亚的) Жигмунт Грубый из Елени 见：盖莱尼
格鲁波戈 Грубого Р. 438
格罗什 Груши Ж. де 217
格纳菲(威廉·德·沃尔德尔) Гнафей (Волдер В. Де)162,173
格努尼扬茨 Закария Гнунянц 535
格图姆二世 Гетум II 532
格瓦拉
安东尼奥·德·格瓦拉 Гевара А. де 303, 343,358
路易斯·贝莱斯·德·格瓦拉 Велес де Гевара Л. 382,385,386
格西博多哇 Пртоба 680
葛兰西 Грамши А. 68,97,99,121,130,133
贡噶多吉 Кунга Дордже 679
贡噶坚赞 Сакья-пандит Кунга Джалцан 679, 681,682
贡戈拉 Гонгора-и-Арготе Л. де 45, 145, 374,405
贡扎加
伊丽莎白·贡扎加 Гонзага Е. 151
詹弗朗切斯科·贡扎加 Гонзага Дж. 154
古埃伐 Куэва Х. де ла 360,363
古迪斯卡尔克松 Гудискалкссон О. 206
古尔巴尼 Гурбани 544
古尔内 Гурне М. де 272
古尔尼茨基 Гурницкий Л. 430,452
古季莫娃 Гудимова Г. А. 6
古科夫斯基 Гуковский М. А. 87
古拉尔 Гулар С. 213,277
古拉米什维利 Гурамишвили Д. 530
古力 Мухаммад Гури 599
古利扎德 Гулизаде М. Ю. 5
古鲁高弥 Гурулугоми 609
古帕特 Биджой Гупто 596
古切蒂奇 Гучетич Н. В. 422,423
古斯曼 Перес де Гусман Ф. 341
古索夫斯基(米科拉伊·古索维阿努斯) Гусовский Н. (Гусовианус М.) 445, 496, 504
古特普-沙赫 Кули Кутб-шах Мухаммад 596,598,599
瓜尔达蒂(马苏乔) Мазуччо Т. Г. 44, 94, 113,115,117,251
瓜尔多 Гуардо Х. де 374
瓜里尼
瓜里诺·瓜里尼(维罗纳的) Гварини Г. да Верона 91,95,108,292,426－428,437
乔瓦尼·巴蒂斯塔·瓜里尼 Гварини Д. Б. 150,428
瓜尼尼 Гванини А. 452
关帝(关羽) Гуань-ди (Гуань Юй) 635, 642,692
关汉卿 Гуань Хань-цин 632－637,648
贯云石 Гуань Юнь-ши 648

光明天皇 Такаудзи 662
归有光 Гуй Ю-гуан 649
圭多巴尔多 Гвидобальдо да Монтефельтро 138,151
圭尼泽利（“大圭多”） Гвиницелли Г.（《Первый Гвидо》）46-53
圭恰尔迪尼 Гвиччардини Ф. 43,92,118,137
果戈理 Гоголь Н. В. 20,368,479

哈比比 Хабиби 542
哈德维伊赫 Хадевейх 161,162
哈尔夫 Харфф А. 523
哈尔雅科斯 Харьякос 550
哈菲兹（沙姆西丁·穆罕默德） Хафиз（Шамседдин Мухаммад）5,16,18,19,26,534,561-565,571,575
哈赫特 Хахт В. ван 163
哈基里（大不里士的） Хагири из Табриза 542
哈吉布 Юсуф Хас Хаджиб 576
哈加尼 Хагани 538,540,543
哈克卢特 Хаклют Р. 302
哈拉吉 Мансур Халладж 540
哈勒尔 Халлер Я. 451
哈姆扎
  阿米尔·哈姆扎 Амир Хамза 623,624
  舍阿德·哈姆扎 Шейад Хамза 569
哈桑 Узун Гасан 541
哈塔伊 Шах Исмаил Хатаи 542,567
哈特菲 Хатефи 566
哈通 Михри-хатун 571,572
哈亚利 Хаяли 574
哈耶克 Гаек В. 440,446
哈伊霍格卢 Шейхоглу 570
海涅 Гейне Г. 190,371,534
海伍德 Хейвуд Т. 315
海亚姆 Омар Хайям 540,561,564,575
汉德米尔 Хандемир 566
汉森 Ханнсон Л. 205,206
汉斯福尔特 Гансфорт В. 165,166
豪阿尔特 Хауарт Я. 163
豪特 Хаут Я. ван 173
何景明 Хэ Цзун-мин 648
荷尔拜因（小） Гольбейн Младший, Ганс 169,170,293
荷马 Гомер 38,39,41,61,68,75,76,78,89,96,104,105,174,182,196,233,247,292,427,450,585,589
荷马（小） Гомер Младший 255
贺拉斯 Гораций 73,126,142,145,163,173,180,205,212,230,255,257,258,261,264,350,351,359,423,430,432,437,439,448,450,451,455
赫布雷奥（犹大·莱昂·阿布拉瓦内尔） Леон Еврей（Иуда Абрабанель）343,351,411
赫尔岑 Герцен А. И. 276,372
赫尔德 Гердер И. Г. 7,14,15,318,518
赫尔德 Гегель Г. В. Ф. 7,61,121,159,318
赫尔奇茨基 Хельчицкий П. 436,441
赫尔塔伊 Хелтаи Г. 430
赫尔佐格 Герцог, Бернгардт 194
赫格隆 Хегелунг И. 205
赫克 Хек（Хегий）А. ван 166
赫克托洛维奇 Гекторович П. 421,515
赫拉普琴科 Храпченко М. Б. 120
赫勒敦 Ибн Хальдун 556
赫里索洛拉斯 Мануил Хрисолор 24,36,426
赫里特森 Гертсен Г. 见：伊拉斯谟（鹿特丹的）
赫利 Авл Геллий 418
赫利奥多罗斯 Гелиодор 368
赫罗茨维塔 Хротсвита Гандерсгеймская 180
赫罗特 Гроте Герт. 17,162,165,166
赫洛多夫斯基 Хлодовский Р. И. 5,6
赫梅尔林 Хеммерлин Ф. 178
赫明 Геминдж Д. 320

赫尼特费尔德 Хнитфельд А. 205
赫斯 Гесс Э. 192
赫苏斯 Тереса де Хесус 351,352
赫西奥德 Гесиод 105,165
赫胥黎 Хаксли О. 561
赫伊亨斯 Хейгенс 172,173
赫伊津哈 Хейзинга И. 170
赫因西 Хейнсий 172,173
亨亨巴赫 Генгенбах П. 210
亨利八世(都铎王朝的) Генрих VIII Тюдор 292,296,297,299,322,418
亨利二世 Генрих II (франц.) 148,237,238,255,265,269
亨利七世(都铎王朝的) Генрих VII Тюдор 294
亨利七世(卢森堡伯爵) Генрих VII Люксембургский (император) 27,50,58,59,68
亨利三世 Генрих III (франц.) 259,266,269,272,277,283,450
亨利四世 Генрих IV (франц.) 272,277,278,280,370
亨利希(缪格利恩的) Генрих из Мюгельна 175
洪达米尔 Хондамир 577
洪纳尔松 Хуннарсон Х. 206
洪台吉 Убаши-хунтайджи 688
洪暹 Хон Чхунгён 650
侯赛因苏丹 Султан Хусейн 576,577
后醍醐天皇 Годайго 662
忽必烈 Хубилай-хан 613,681,683
胡安(奥地利的) Хуан Австрийский 362
胡登
  汉斯·冯·胡登 Гуттен Г. фон 183,184
  乌尔里希·冯·胡登 Гуттен У. фон 23,92,182-186,189,199,210,296
胡戈(特里姆堡的) Гуго Тримбергский 175,176,186
胡季犛 Хо Куй Ли 673,675,676
胡贾 Худжа 564
胡克 Гукер Р. 302
胡斯
  胡戈·范·德·胡斯 Гус Х. ван дер 162
  扬·胡斯 Гус Я. 284,434-436,441,444,504
胡占季(卡麦利丁·马苏德) Камаль Худжанди (Камалиддин Мас'уд) 5,19,561,562,564,565,575
华兹华斯 Вордсворт У. 300
怀亚特 Уайет Т. 297
黄真伊 Хван Джини 651
霍德克维奇 Ходкевич Я. 499
霍尔 Холл Э. 294
霍尔堡 Хольберг 206
霍夫曼 Гофман Э. Т. А. 391,561
霍夫曼斯塔尔 Гофмансталь Х. фон 164
霍夫特 Хофт П. К. 171-174
霍贾,Пашша Ходжа 582
霍杰约夫斯基 Ходеёвский 439
霍列兹米 Хайдар Хорезми 575,576
霍林舍德 Холиншед Р. 294
霍洛多维奇 Холодович А. А. 662
霍斯陆(德里的) Амир Хосров (Хусро) Дехлеви (Делийский) 18,19,543,545,561,577,579-581,598

基德 Кид Т. 264,310,316
基尔霍夫 Кирхгор Г. В. 194
基金 Китинг Дж. 334
基里尔(哲学家康斯坦丁) 416
基奈 Кинэ Э. 197
基普里安 Киприан 460,463,468,473-475,488,512
基奇基奈,Гиясиддин Кичкинэ 576
基舍曼达 Кшемендра 679
基什金 Кишкин Л. С. 5
基什瓦里 Кишвари 542
基特钦格尔 Китцингер Э. 30

吉尔松 Жильсон Э. 249
吉兰达约 Гирландайо Д. 96,106
吉罗拉米 Ремиджо де'Джироламиi 56
吉斯特勒 Гистеле К. ван 163
吉田兼好 Есида Канэеси,见：兼好法师(兼好和尚)
吉韦列戈夫 Дживилегов А. К. 46
纪贯之 Цураюки 660
纪君祥 Цзи Цзюнь-сян 635
季奥尼西 Дионисий 466
季捷里赫 Дитерих К. 517
季米特洛夫 Димитров Г. 526
季涅科夫 Динеков П. 515
季培尔底 Гиберти Л. 141
济慈 Китс Д. 300
济金根 Зиккинген Фр. фон 185,186
济扎尼
拉夫连季·济扎尼 Зизаний, Лаврентий 492,506
斯特凡·济扎尼 Зизаний Ст. 491,506
加查克 Гацак В. М. 5
加德劳布 Гадлауб И. 208
加尔文 Кальвин Ж. 165,212－214,229,231,240,248,276,277,280,497
加甫里尔 Гавриил 528
加济 Ахмад ибн Ибрагим аль-Гази 552
加兰 Галлан А. 561
加利克 Гаррик Д. 318
加利亚尔 Гальяр 277
加罗斯 Гаррос 277,283
加尼埃 Гарнье Р. 264,266
加桑阿格拉 Гасан-оглы 530
加图 Катон 255,275
加瓦托维奇 Гаватович Я. 493
伽利巴 Гальба М. де 338
伽利略 Галилей Г. 144,215
伽玛 Васко да Гама 403,404,412,479
伽麦斯 Гамес Гутьере Д. де 345
伽威尔 Гауэр Д. 284,285,298,299
伽兹费利德 Гатцфельд Г. 371
佳平斯基(阿梅良诺维奇·佳平斯基) Тяпинский В. (Амельянович-Тяпинский) 497
迦比尔 Кабир 18,19,25,594,600－602
迦梨陀娑 Калидаса 599,610,679
贾尔斯 Эгидий П. 170,294,296
贾米 Джами Нуриддин Абдуррахман 5,9,18,19,21,538,543,555,561,565,566,572,575－577,579－581
贾维 Гарвей Г. 303,304
兼好法师(兼好和尚) Кэнко-хоси(Есида Канэёси)662,663
江喜佗 Чанзита 612
杰尔查文 Державин К. Н. 345,371
杰弗里(蒙默思的) Гальфрид Монмутский 289
杰利 Джелли Дж. 123,140,141
杰鲁谢利 Черушери 600
杰米斯图斯 Гемист Георгий Плифон(Плетон) 见：普莱桑
杰斯图尼斯 Дестунис Г. 512
结崎清次 Юсаки Киецугу 见：世观阿弥
结崎三郎元清 Юсаки Мотокиё 见：世阿弥
捷尔捷梁 Тертерян И. А. 6
捷尔兹恩齐 Ованес Терзынци 535
捷明 Демин А. С. 6
捷尼钦斯基 Теньчинский А. 447
捷萨克 Тесак Ю. 443
捷斯尼茨卡娅 Десницкая А. В. 516
金迪 аль-Кинди 21
金时习 Ким Сисып 630,631,647,651－653
金宗瑞 Ким Джонсо 650
居尔舍赫里 Гюльшехри 569
瞿佑 Цюй Ю 630,647,652
君士坦丁大帝 Константин I Великий 92

卡巴西拉斯 Николай Кавасила 35,36
卡博加 Кабога М. (Кабожич) 422
卡尔德隆 Кальдерон П. 28,336,362,364,367,372,380-386,388,389,393
卡尔蒂埃 Картье 249
卡尔康伊尼 Кальканьини Ч. 429
卡尔科孔狄利斯(尼古拉·卡尔科孔狄利斯) Лаоник Халкокондил (Николай Халкокондил) 36,41
卡尔雷耶夫 Каррыев Б. А. 590,591
卡尔明 Клабон Хр. 450
卡尔莫 Кальмо А. 149,150
卡尔瓦略
安东尼奥·德·卡尔瓦略 Карвальо А. де 398
彼罗·德·卡尔瓦略 Карвальо П. де 398
卡法罗夫 Кафаров П. И.,见:帕拉季
卡克斯顿 Кэкстон У. 286,288,289,292
卡拉吉奇 Караджич Вук Ст. 516
卡拉拉 Каррара Фр. да 74,75
卡拉拉耶夫 Саякбай Каралаев 583
卡拉姆辛 Карамзин Н. М. 20,586
卡拉乔洛 Карачоло 228
卡雷焦 Карреджо Н. да 108
卡里 Махмуд Кари 567
卡里泰奥 Каритео 114-116
卡利马科斯 Каллимах Экспериент 见:博纳科尔西
卡利斯特 Каллист, Андроник 104,292
卡利斯托(宗主教) Каллист, патриарх 462
卡罗赫 Карох С. 178
卡罗伊 Каройи Г. 430
卡洛斯(王子) Карлос дон, инфант 266,380
卡马拉 Камара Х. Р. де ла 341
卡梅利 Камелли А. 95
卡蒙斯 Камоэнс Л. де 45,117,395,396,399-405,412,700
卡诺萨 Каносса Людовико 228
卡皮尼 Карпини П. 288
卡普格雷夫 Капгрейв Д. 288,289
卡萨 Делла Каза Дж. 139,140,142,144,422
卡萨斯 Лас Касас Б. де 347,409-411,413
卡舍菲 Хусейн Ваиз Кашефи 18,561
卡施加里 Махмуд Кашгари 575
卡斯蒂利奥
阿隆索·德尔·卡斯蒂利奥 Алонсо дель Кастильо 343
贝尔纳尔·迪亚斯·德尔·卡斯蒂利奥 Диас дель Кастильо, Берналь 346-347,408,409
卡斯蒂利奥内 Кастильоне Б. 5,43,99,119-121,124,128,137-140,150,151,303,343,344,452
卡斯蒂利略 Кастильехо К. де 345
卡斯塔莫努卢 Лятифи Кастамонулу 573
卡斯泰维特洛,Кастельветро Р. де 264
卡斯坦耶达 Кастаньеда 396
卡斯特利亚诺斯 Кастельянос Х. де 413
卡斯特列因 Кастелейн М. де 163
卡斯特罗
阿美利科·卡斯特罗 Кастро А. 340
伊涅斯·德·卡斯特罗 Инес де Кастро 385,399,403
卡斯特罗-贝尔维斯 Кастро-и-Бельвис Г. де 382-384
卡斯特韦尔特罗 Кастельветро Л. 122,154
卡塔涅奥 Каттанео С. 105,107
卡图卢斯 Катулл 114,115,125,230,261,418,430,455
卡瓦尔坎蒂
圭多·卡瓦尔坎蒂 Кавальканти Гвидо 46,48-53
乔万尼·卡瓦尔坎蒂 Кавальканти Дж. 99,100
卡瓦施-艾迪施 Каваш-эдин 577
卡尤莫夫 Каюмов А. П. 5

卡兹尼娜 Казнина О. А. 6
开普勒 Кеплер И. 205
凯德 Кед Дж. 322
凯利诺 Боккаччо ди Келлино 78
凯马勒 Ибн Кемаль 572
凯瑟琳(锡耶纳的) Екатерина Сиенская 43
凯索利斯基 Иаков Кессолийский 176,209
凯因 Кельин Ф. В. 371
凯泽尔 Кайзер В. 168
恺撒 Цезарь 36,183,269,292,417
坎潘-沃德尼扬斯基 Кампан-Воднянски Я. 440
坎特尔 Кентель В. 171
康德尔 Конделл Г. 320
康蒂 Конти Николо де 480
康海 Кан Хай 638
康进之 Кан Цзинь-чжи 636
康拉德
　尼·约·康拉德 Конрад Н. И. 5,6,14,20,21,577
　康拉德(阿门豪森的) Конрад из Амменхаузена 176,209
康帕内拉 Кампанелла Т. 122,250,343,406
康塔库津 Димитрий Кантакузин 526
柯尔律治 Кольридж С. Т. 300
柯伦赫尔特 Корнхерт Д. 162,171-174
科迪齐尔(图拉霍夫的) Кодицил П. из Тулахова 440
科尔德 Корд Э. 180
科尔迪耶 Кордье М. 170
科尔多瓦
　彼得罗·德·科尔多瓦 Педро де Кордова 409
　塞巴斯蒂安·德·科尔多瓦 Себастьян де Кордова 352
科尔内利(弗舍格尔德的) Викторин Корнелий из Вшегрд 439
科尔涅夫 Корнев В. И. 5
科尔萨卡斯 Корсакас К. П. 5
科尔特斯 Кортес Э. 11,407,408
科尔文
　劳伦斯·科尔文(拉贝) Корвин Л. (Раабе) 445
　马加什·科尔文 Матиаш Хуньяди, Матвей(Матяш)Корвин 424-429,432,441,524
科尔亚尔托 Кольальто К. ди 145
科弗达尔 Ковердейл М. 302
科哈诺夫斯基 Кохановский Я. 10,14,142,259,414,415,431,432,445,448-451,453-457
科基诺斯 Филофей Коккин 36
科捷尔马克 Котермак Ю. 见:德罗戈比奇
科津 Козин С. А. 690-692,694
科卡约 Кокайо М. ,见:福伦戈
科雷亚 Коррейя Г. 396
科利(卡尔梅塔) Колли В. (Кальмета)137
科利特 Колет Д. 101,166,167
科列尔 Кольер 317
科列林 Корелин М. С. 75
科列西(辅祭) Кореси, дьякон 528
科林
　马特维伊·科林 Коллин М. 439,440
　西蒙·德·科林 Колин С. де 229
科隆纳
　弗朗切斯科·科隆纳 Колонна Фр. 95
　乔万尼·科隆纳 Колонна Дж. 69
　维托丽娅·科隆纳 Колонна Виттория 139,145,398
科米纳 Коммин Ф. де 227
科米亚提 Комьяти Б. 430
科纳奇 Конач М. 438,440,446
科诺诺夫 Кононов А. Н. 588
科佩斯坚斯基 Копыстенский З. 492,499
科齐马神甫 Козьма, пресвитер 509
科日茨基 Кжицкий А. 445,446

科斯坦佐 Костанцо А. ди 144,145,422
科斯特尔 Костер Ш. де 172,187
科斯特涅奇基 Константин Костенечский 460,511,525
科特利亚尔 Котляр Е. С. 6
科特鲁尔耶维奇（科特鲁戈里）Котрульевич Б.（Котрульи Б.）417,418
科乌图 Коут Д. де 397
科兹洛娃 Козлова С. И. 6
克尔梅泽尔 Кырмезер П. 443
克拉拉蒙特 Кларамонте А. де 376,382,386
克拉奇科夫斯基 Крачковский И. Ю. 548,550
克拉舍夫斯基 Крашевский И. 454,455,503
克拉托夫斯基 Димитрий Кратовский 526
克拉维霍 Клавихо Руй Г. де 341
克兰麦 Кранмер Т. 302
克劳狄安 Клавдиан Клавдий 107
克雷恩 Крен，Элизена де 251
克雷洛夫 Крылов И. А. 40
克雷芒六世 Климент VI 73
克雷芒七世美第奇（教皇）Климент VII Медичи，папа 133,296
克雷坦 Кретен Г. 221,232,233
克里斯蒂安二世 Кристиан II 203
克里斯蒂安三世 Кристиан III 202,204
克里斯蒂安四世 Кристиан IV 205
克里斯蒂娜（比萨的）Кристина Пизанская 212,218,219
克里斯托弗（米蒂利尼的）Христофор Митиленский 519
克里托布洛斯（伊姆罗兹岛的）Критовул с острова Имброс 41
克利马修斯 Иоанн Лествичник 462
克廖诺维奇 Кленович С. Ф. 451,453,454
克列夫扎 Кревза Л. 492
克林格尔 Клингер М. 197
克留尔 Крюл К. 163,164
克卢埃 Клуэ Ф. 43
克鲁斯（约佩斯）Крус Х. де ла（Хуан де Йепес）351,352
克伦威尔
奥利弗·克伦威尔 Кромвель О. 316
理查德·克伦威尔 Кромвель Р. 296
克罗梅尔 Кромер 452
克罗切 Кроче Дж. Ч. 124
克洛代尔 Клодель П. 280
克米塔 Кмита П. 446
克米塔-切尔诺贝利斯基 Кмита-Чернобыльский Ф. 499,501
克恰列齐 Хачатур Кечарени 535
克热弗斯基 Кржевский Б. А. 359
克维多 Кеведо Васко М. де 350,358,405
克耶勃莱拉 Кьябрера Г. 259
孔帕尼 Компаньи Д. 48
孔司当斯 Констанс Ж. 277,278,280,281
孔子 Конфуций 642
库埃尔亚尔 Куэльяр Х. де 411
库尔布斯基 Курбский Андрей 484,485
库捷伊希科娃 Кутейщикова В. Н. 5
库利岑 Курицын Федор 527－528
库利韦蒂斯 Кульветис А. 504,505
库恰克 Кучак Наапет 24,529－531,534
库施奇 Али Кушчи 572
库思老二世 Хосров II Парвиз 581
库特布 Кутб 575,576
夸美纽斯 Коменский Я. А. 28,441
昆提利安 Квинтилиан 92,99

拉阿贝 Раабе 见：劳伦斯·科尔文
拉贝 Лабе Л. 145,239,240
拉波埃蒂 Ла Боэси Э. де 256,271
拉波尔德利 Ла Бордери Б. де 247
拉波廖尼斯 Раполёнис С. 504,505
拉伯雷 Рабле Фр. 5,9,12,13,16,17,43,44,110,111,128,129,143,169,171,188,192,

201,214,222,224,228,230,231,233,237,238,240－251,255,257,259,268,274,283,291,370,421,423,700
拉布古齐 Рабгузи 575
拉德洛夫 Радлов В. В. 583
拉德瓦努斯 Радванус И. 504
拉蒂尼 Латини Бр. 56,65,72,214
拉多涅日斯基 Сергий Радонежский 32,462,468,511
拉法耶特夫人 Лафайет М. М. де 253,276
拉斐尔 Рафаэль 10,15,43,68,101,119,120,124,126,138,141,148,372
拉封丹 Лафонтен Ж. де 235,237,249,255,276
拉弗雷内 Воклен де ла Френе Ф. 257
拉胡拉 Тотагамува Шри Рахула 610
拉吉维尔
克里斯蒂娜·拉吉维尔 Радзивилл Кр. 450
米科拉伊·拉吉维尔（公爵） Радзивилл Черный Н. 449
拉科夫斯基 Раковский М. 441
拉克 Рак Я. 见：埃斯蒂卡姆皮安（老）
拉克卢瓦 Лакруа П. 249
拉拉 Лара Х. М. 344
拉里韦 Ларива П. де 264
拉梅（拉穆斯） Раме（Рамус） П. де ла 43,165
拉默克里什那 Тенали Рамакришна 601
拉姆别尔特茨 Ламбертц М. 516
拉囊 Сри Лананг 624
拉尼 Лани Эдиаш 443
拉尼伊纳 Раньина Д. 420,422,423
拉努 Ла Ну Фр. 269
拉佩吕斯 Лаперус Ж. де 258,264,265
拉皮埃尔 Ла Пьер Ж. де 228
拉沙尔 Ла Саль А. де 221,225－227,240
拉施德丁 Рашид ад-Дин 583,588,589,685
拉斯基 Ласка И. 419
拉斯卡 Ласка 见：格拉齐尼
拉斯卡里斯
康士坦丁·拉斯卡里斯 Ласкарис К. 114,138
约翰·拉斯卡里斯 Ласкарис И. 228
拉索 Лассо О. 162
拉索茨基 Ласоцкий М. 426,429
拉泰伊 Ла Тай Ж. де 213,264,265
拉维纳 Ла Винь А. де 216
拉文纳 Конвертино да Равенна Дж. 90,425
拉辛 Расин Ж. 266,276,380
拉雅 Кришнадев Райя 601
拉伊蒙迪 Раймонди Э. 124
拉约什一世（路易） Лайош（Людовик）I 416,425,443
拉扎列夫 Лазарев В. Н. 31
拉扎列维奇 Стефан Лазаревич 460,525
腊马坎亨 Рама Камхэнг 617
莱昂
彼得罗·谢萨·德·莱昂 Сиеса де Леон П. 408
路易斯·德·莱昂 Леон Л. де 10,349－351,363
莱昂内 Якопо да Леоне 55
莱奥帕尔迪 Леопарди Дж. 49,144,428
莱尔努齐 Лернуций Я. 172
莱瑙 Ленау Н. 197,391
莱托万尔 Летуаль П. де 268
莱温 Левин Д. 549
莱辛 Лессинг Г. Э. 175,189,197
赖塞勒 Рейсселе К. ван 164
兰德 Ланда Д. де 410
兰迪诺 Ландино К. 88,95,100－104
兰多 Ландо О. 122,154
兰格伦 Ленгленд У. 284,285,287,290,298,299
兰赫 Ранх И. 205

兰陵笑笑生 Ланьлинский насмешник（автор романа《Цзинь，Пин，Мэй》）645
兰图斯（拉斯摩斯·格兰德）Лэтус Э.（Расмус Глэд）205
朗戈斯 Лонг 149
朗韦尔特 Лангвелт Г. Ван 见：马克罗佩迪
劳芬贝格 Лауфенберг Г. 208
劳拉 Лаура 69,76,77,177,239
勒弗朗
阿贝尔·勒弗朗 Лефран А. 241,247,249
马登·勒弗朗 Лефран М. 212,220－221
勒马松
安托万·勒马松 Ле Масон А. 251
巴尔泰雷米·勒马松 Ле Масон Б. 229
勒姆尼乌斯 Лемниус С. 189
勒南 Ренан Б. 428
勒尼埃 Ренье М. 237,276
勒切乌利什维莉 Анна Рчеулишвили 536
雷吉斯 Регис М. 444
雷焦（菲尔拉的）Реджино из Фельры 417
雷利 Ралей У. 302,304,312
雷蒙四世（图卢兹伯爵）Раймунд VI Тулузский 509
雷姆沙 Рымша А. 492,499
雷森德
阿·德·雷森德 Резенде А. де 171,396
安德烈·法尔坎·德·雷森德 Резенде А. Ф. Де 396,405
加西亚·德·雷森德 Резенде Г. де 395,398
雷伊 Рей М. 171,415,447,448,451,457,507
雷伊普斯，Пири Реис 572
雷伊斯 Сиди Али Реис 572
雷兹 Рец К. де 278
黎贵惇 Ле Куй Дон 675
黎里 Лили Д. 17，302－304，306，310，311,313
黎利 Ле Лой 676
黎塞留 Ришелье А. Ж. дю Плесси 375
黎思诚 Ле Тхань Тонг 674,676
黎文休 Ле Ван Хыу 673
李白 Ли Бо 649－651
李东阳 Ли Дун-ян 648
李珥 Ли И 650
李谷 Ли Гэ 650
李好古 Ли Хао-гу 636
李滉 Ли Хван 650
李济川 Ли Те Сюйен 673
李开先 Ли Кай-сянь 639,648
李梦阳 Ли Мэн-ян 648
李攀龙 Ли Пань-лун 648
李特曼 Литтман Э. 559
李维乌斯 Ливии Тит 27,46,58,72－75,78,134,147,151,215,337,433
李贤辅 Ли Хенбо 650
李元革 Ли Юань-гэ 674
李祯 Ли Чан-ци 647
李贽 Ли Чжи 25,631,649
里贝罗 Рибейру Б. 398,399,405
里恩佐 Риенци К. ди 73,74,425,433
里尔克 Рильке Р. М. 144
里夫 Пюрри де Рив А. 211
里夫京 Рифтин Б. Л. 6
里弗马契 Джеральд Рифмач 332
里科弗隆 Ликофрон 255
里马依 Римаи Я. 433
里努奇尼
阿拉曼诺·里努奇尼 Ринуччини А. 99,100
奥塔维奥·里努奇尼 Ринуччини О. 150
奇诺·里努奇尼 Ринуччини Ч. 50
里特松 Ритсон Дж. 291
里瓦 Бонвезин да Рива 62
里亚里奥 Риарио 418
理查三世 Ричард III 294
利奥六世（智者）Лев VI Мудрый 40

利奥十世美第奇(教皇) Лев X Медичи, папа 104,125,127,130,138,142,146,424
利布曼 Либман В. А. 6
利哈乔夫 Лихачев Д. С. 5,20,64,119,549,678
利杰斯马 Ледесма 523
利特温 Козакевич(Литвин)Я. 507
利亚米亚 Лямии 572,573
莲花生大师 Падмасамбхава 680,692,694
梁辰鱼 Лян Чжэнь-юй 639
梁赞诺夫斯基 Рязановский Ф. А. 508
列科克 Лекок А. 686
列梅里 Лемерль П. 21
列纳 Лена П. Р. де 345
列斯比娅, Лесбия 418
列特 Лет Помпоний Юлий 92,93,417-419,427,443
列图维斯 Летувис М. 503
列瓦尼 Ревани И. 571,572
林德内尔 Линдерер М. 194
林悌 Лим Дже 651-653
刘备 Лю Бэй 640,642
刘基 Лю Цзи 648
刘因 Лю Ин 648
柳特菲 Лютфи 572,576,582
龙萨 Ронсар П. де 117,123,172,173,233,235,239,241,247,255-263,265,267,269,276,278-281,406,432,449,534
卢德尔 Лудер П. 178
卢卡 Толомео да Лукка 56
卢卡努斯 Лукан 46,343
卢卡什(瓦赫河上新区的) Лукаш из Нового Места над Вагом 441
卢克莱修 Лукреций 93,100,114,142,161,417
卢那察尔斯基 Луначарский А. В. 69,327
卢纳
胡安·阿尔瓦罗·德·卢纳 Луна А. де 339,341
胡安·德·卢纳 Луна Х. де 357
卢帕奇 Лупач П. 440
卢齐利乌斯 Луцилий Гай 307
卢奇安 Лукиан 98,99,111,115,169,178,180,181,186,231,249,255,293,438
卢塞奇 Луцич Г. 420,421
卢斯塔维里 Руставели Ш. 24,529,536,538
卢梭 Руссо Ж.-Ж. 140,224,275
卢伊尼 Луини Б. 11
鲁埃达 Лопе де Руэда 349,359,363,365
鲁别安 Рубеан К. 182,184
鲁布廖夫 Рублев Андрей 32,462,465,466,480
鲁达基 Рудаки 561
鲁达斯(红毛拉吉维勒) Радвила Миколаи (Радзивил Рыжий) 504
鲁夫
穆齐安·鲁夫 Руф М. 181
雅·鲁夫 Руф Я. 211
鲁米 Руми Джалаладдин 540,545,564,566,568
鲁切莱
贝尔纳多·鲁切莱 Ручеллаи Б. 133
科齐莫·鲁切莱 Ручеллаи К. 133
乔万尼·鲁切莱 Ручеллаи Дж. 146
鲁苏丹 Русудан 536
鲁伊斯 Хуан Руис 336,337,341
鲁赞特(安杰洛·贝奥尔科) Рудзанте (Анджело Беолько)121,149,150
鲁兹别汗 Рузбехан 582
路德 Лютер М. 10,16,43,130,165,170,171,177,178,185,189-194,196,197,204-206,208,292,296,396,439,504,506
路西德(阿威罗伊) Ибн Рушд(Аверроэс)24,102,222
路易斯(格拉纳达的) Луис де Гренада 351,455

路易一世(奥尔良公爵,瓦卢瓦的) Людовик Орлеанский 219
吕布兰斯基 Любранский Я. 443
吕斯布鲁克 Рейсбрук Я. ван 17,24,162,165
吕特伯夫 Рютбеф 163,218,221
伦勃朗 Рембрандт 14
罗伯特(安茹的) Роберт Анжуйский 78
罗博尔泰洛 Робортелло Фр. 24,122,142,154,448
罗格尔 Рогер С. 170
罗贯中 Ло Гуань-чжун 636,640-644
罗哈斯 Рохас Ф. де 337,346-348,400,401
罗基察纳 Рокицана Я. 436
罗捷尼乌斯 Рутениус 见:奥热霍夫斯基
罗懋登 Ло Мао-дэн 646,647
罗摩难陀 Рамананда 601,604
罗萨 Роса Мартинес Ф. де ла 356
罗塞 Россе Фр. де 267
罗什
卡特琳娜·德·罗什 Рош Екатерина де 256
曼德琳娜·德·罗什 Рош Мадлена де 256
罗通图斯 Ротундус А. 503,504
罗维列 Ровере А. де 163,164
罗西 Росси Р. 89
罗西扬诺夫 Россиянов О. К. 6
罗耀拉 Лойола И. 372
罗伊西尤斯 Роизиюс Петр 504
罗伊希林 Рейхлин И. 13,101,181,182
罗依 Роу Н. 317
罗依格 Ройг Дж. 338
罗泽 Розе М. 213
罗追坚赞 Лодой Джалцан 683
洛 Ло Д. П. ван 161
洛博
费尔南·罗德里格斯·洛博(索罗皮塔) Лобо Фернан Родригеш (Соропита) 401,405
弗朗西斯科·罗德里格斯·洛博 Лобо Франсиско Родригеш 405
洛布科维茨 Лобковиц Б. (Богуслав Гассенштейнский из Лобковиц) 414,415,428,429,438,439
洛尔卡 Гарсиа Лорка Ф. 367,374
洛戈费特(帕霍米伊·谢尔布) Пахомий Логофет (или Пахомий Серб) 467,479,512
洛海尔 Лохер Я. 188
洛津斯基 Лозинский М. Л. 51,62-66,68,326,533
洛勒 Лоле П. 204
洛利斯 Лоллис Ч. де 371
洛佩斯
宾西阿诺·阿隆索·洛佩斯 Пинсиано А. Л. 359
费尔南·洛佩斯 Лопиш Ф. 395
洛奇 Лодж Т. 304,305
洛桑齐 Лошонци А. 432
洛斯基 Лоски А. 91,92
洛特雷阿蒙 Лотреамон 280
洛托 Лотто 118,120
洛瓦蒂 Ловати Л. 71

马丁尼 Мартини С. 141
马尔登斯 Мартенс Д. 170
马尔贾诺夫(马尔贾尼什维利) Марджанов К. (Марджанишвили) 378
马尔兰特 Марлант Я. ван 161,162
马尔尼克斯 Марникс Ф. 165,174,200
马尔帕吉尼 Мальпагини Дж. 89
马尔齐奥 Марцио Г. 292,414,427,428
马尔契 Марк А. 337,339
马尔苏皮尼 Марсупини К. 89
马尔提阿利斯 Марциал 41,91,115,236
马尔西利 Марсильи Л. 69,88,89
马弗罗戈尔达托 Маврогордато Дж. 512

马格努斯
奥拉夫·马格努斯 Магнус О. (Олав; Улав) 157,207,368
约翰内斯·马格努斯 Магнус И. 207
马格努松 Магнуссон Х. 203
马赫穆德 Пахлаван Махмуд 575
马基(舍别什金·马迪) Мадий С. (Шебештен М.) 428
马基雅维利 Макиавелли Н. 6,12,43,75,93,99,102,103,114,117,119-121,124,125,130-138,147,149,307
马吉 Маджи В. 122,154
马季利斯 Лисани Маджлиси 567
马金 аль-Макин 549
马卡里(都主教) Макарий, митрополит 481
马卡里(塞尔维亚修士司祭) Макарий, сербский инок 488,528
马克兰 Сальмон Макрен Ж. 230
马克列姆沃利特斯 Евматий Макремволит 37
马克罗佩迪 Макропедий 164,173
马克思 Маркс К. 7,20,22,183,189,195,207,285,296,330,342
马克西米利安一世, Максимилиан I 44,180,184,418,419,445
马克西姆
瓦莱里·马克西姆 Валерий Максим 228
马克西姆(忏悔者) Максим Исповедник 462
马拉
潘·马拉(国王) Ран Малла 608
希迪·马拉(国王) Стхити Малла 608
马拉盖 Аухади Марагаи 530,538
马莱斯皮尼 Малеспина Ч. 154
马里安纳 Мариана Х. де 343,346
马里诺 Марино Дж. 145,172
马里亚特吉 Мариатеги Х. К. 412
马利阿斯 Мариас Х. 371
马林格尔 Маленгр Т. 212
马隆 Мэлон Э. 317
马鲁尔 Марулл М. 94,114,115
马鲁利奇(马鲁利亚) Марулич М. (Марк Маруля) 414,415,418-421,424
马罗
克莱芒·马罗 Маро К. 117,171,220,224,228,231,233-238,246,249,256,259,277
让·马罗 Маро Ж. 232-234
马洛 Марло Кр. 12,17,197,305,310-313,315,316,319,330
马洛礼 Мэлори Т. 288-290,299,302,304,305
马鸣 Ашвагхоша 679
马莫尼奇兄弟(出版商) Мамоничи (издатели) 507
马纳德瓦 Манадева 607
马纳尔底 Манарди 242
马纳塞斯 Манассий 463
马内蒂 Манетти Дж. 89-91,93,96,113
马尼 Маньи О. де 240,256,258
马尼克 Маник 608
马尼亚诺 Маньяно Дж. Б. 172
马努埃尔 Мануэль Н. 204,210
马努齐 Мануций А. 96,137,170
马丘卡 Мачука П. 355
马日维达斯, Мажвидас М. 505,506
马绍 Машо Г. де 212,216-219,221
马特连加 Матренга Л. 523
马托雷尔 Марторель Дж. 338,345
马乌西利
伊布拉欣·马乌西利 Ибрахим аль-Маусили 559
伊斯哈克·马乌西利 Исхак аль-Маусили 559
马西安斯(恋爱者) Масиас (《Влюбленный》) 339
马约 Майо Дж. 114
马致远 Ма Чжи-юань 635,636,648

玛尔金娜 Миркина З. 555
玛格丽特(奥地利的) Маргарита Австрийская 232－233
玛吉克 Сайн Маджик 688
玛丽亚(哈布斯堡王朝的) Мария Габсбургская 430
麦阿里 аль-Маари 12,62,554
麦哈帕尔特 Акоп Мехапарт 532
麦卢拉 Мерула Г. 522
麦斯希 Макарий Месх 536
麦哲伦 Магеллан Ф. 249,294
麦佐佩齐 Товма Мецонеци 532
曼德 Мандер К. ван 173,174
曼里克 Хорхе Манрике 339,340
曼纽尔(罗马的) Иммануэль Римский 55
胡安・曼努埃尔 Хуан Мануэль 336,337
曼努埃尔二世 Мануил II Палеолог 35
曼努埃尔一世 Мануэль, король 395
曼恰克 Манчак 534
曼坦那 Мантенья 24,96,427
曼(托马斯・曼) Манн Т. 371
曼佐利(帕林盖尼) Манцоли П. А. (Палингений) 142,447,449
梅迪奥朗 Амвросий Медиоланский 279
梅尔斯 Мирес Фр. 301,303
梅福季 Мефодий 416,526
梅赫达 Нарасингх Мехта 600
梅霍夫斯基 Меховский 424,452
梅兰希顿 Меланхтон Ф. 165,166,205,206,396,440,504,507
梅里美 Мериме П. 367,391
梅列京斯基 Мелетинский Е. М. 5
梅姆林克 Мемлинк Х. 162
梅纳 Мена Х. де 339
梅内赛斯 Менезеш Ф. де Са де 405
梅嫩德斯-佩拉约 Менендес и Пелайо М. 360,387
梅什科夫斯基 Мышковский П. 449,451
梅特林克 Метерлинк М. 162
梅托齐特斯, Феодор Метохит 29,30,33－35
梅西诺 Мешино Ж. 220,232
梅西希 Месихи Иса 571,572
美第奇
卡特琳・美第奇 Медичи Екатерина 237,268,269
科西莫・美第奇 Медичи Козимо 37,95,100,123
洛伦齐诺・美第奇 Медичи Лоренцино 264
洛伦佐・美第奇(豪华者) Медичи Лоренцо (Великолепный) 51,93－96,100,102－108,114,122,133,134,146,157,421
洛伦佐・美第奇("豪华者"洛伦佐之孙) Медичи Лоренцо (внук Лоренцо Великолепного) 131
朱利亚诺・美第奇 Медичи Джулиано 105,107
门多萨
迭戈・乌尔塔多・德・门多萨 Уртадо де Мендоса Д. 347
伊尼哥・洛佩斯・德・门多萨 见:桑蒂利亚纳
加西亚・乌尔塔多・德・门多萨 Уртадо де Мендоса Г. 413
门契蒂奇(西吉斯蒙德) Менчетич Ш. (Сигизмунд) 416,417,419－423
蒙戈尔比埃 Монкорбье Фр. 见:维永
蒙克 Мунк К. 203
蒙吕克 Монлюк Б. де 44,269,270
蒙莫朗西 Монморанси 269
蒙塔尔邦 Монтальван Х. П. де 376,377,382
蒙塔尔沃 Монтальво Г. Р. де 345,398
蒙泰费尔特拉 Монтефельтре Ф. ди 97
蒙坦 Монтан М. 194
蒙特马约尔 Монтемайор Х. де 354,355,405

蒙特乔伊 Маунтджой 170
蒙特威尔第 Монтеверди Кл. 150
蒙特西诺斯 Монтесинос А. 409
蒙田 Монтень М. Э. де 5,44,45,171,226,231,243,250,251,253,260,267,270-276,307,330,406,700
弥尔顿 Мильтон Д. 28,280,283,300,313,317
米哈利奇 Михальчи Д. Е. 5
米哈伊洛夫 Михайлов А. Д. 5,6
米哈依尔（勇敢的）Михаил（Михай）Храбрый 528
米基塔斯 Микитась В. Л. 5
米开朗琪罗 Микеланджело Буонарроти 12,13,15-17,101,119,120,141,144,145,318,402
米拉巴伊 Мирабаи 18,19,25,594,595,600,604
米莱 Миле Ж. 216
米兰达 Миранда Франсиско Са де 396,398,399,401,403
米兰多拉
皮科·德拉·米兰多拉 Пико делла Мирандола Дж. 24,43,89,93,94,101,102,132,168,169,229,292,295
约翰·弗朗切斯科·米兰多拉 292
米勒雷帕 Миларэпа 693
米利奇 Милич Я. 434
米纳 Мина 552
米希勒 Мишле Ж. 7
米歇尔 Мишель Ж. 216
密茨凯维奇 Мицкевич А. 26,445,452,457
缅杰利松·Ф.,Мендельсон Ф. 221-223
闵采尔 Мюнцер Т. 170,189-193,
明斯特 Мюнстер С. 180
缪尔 Мюри Ж. де 217
缪勒 Мюре М.-А. 263
缪塞 Мюссе А. де 534
摩波王 Рамапала 597
摩诃末 Джалал ад-Дин 536
莫顿 Мортон 292,294
莫尔
托马斯·莫尔 Мор Т. 6,9,13,23,37,43,122,166-170,172,195,250,292-298,304,307,322,370,396,398,406,700
约翰·莫尔 Мор Дж. 294
莫尔库纳斯 Моркунас Иокубас 507
莫尔扎 Мольца 142
莫杰耶夫斯基 Моджевский А. Ф. 452,457,497
莫拉莱斯 Моралес А. де 346
莫赖斯 Морайша Фр. де 399
莫朗 Морен Ж. 231
莫雷利 Морелли Дж. 99,100
莫雷托 Морето А. 383,385
莫里哀 Мольер Ж.-Б. 150,171,228,265,276,384,390
莫利纳（加夫列尔·特列斯）Тирсо де Молина（Габриэль Тельес）5,364,372,376,382-384,386-394
莫利内 Молине Ж. 221,232
莫利尼 Морлини Дж. 154
莫林那 Молина Л. де 392,393
莫纳里蒂 Мональди М. 422
莫纳奇 Моначи Л. де 425
莫诺马赫,Владимир Мономах 468,484
莫舍罗施 Мошерош 201
莫扎特 Моцарт В. А. 391
墨恩 Жан де Мен 214,218,221
牟利罗 Мурильо 366
姆齐列,Ефрем Мцире 24
姆斯季斯拉韦茨,Петр Мстиславец 485
穆尔内尔 Мурнер Т. 179,188,189,210
穆尔托拉 Муртола Г. 172
穆罕默德(诗人) Мехмед, поэт 570
穆赫拉涅利 Баграт Мухранели 536

穆贾希德 Нур ибн Муджахид 552
穆齐奥 Муцио Дж. 138
穆萨 Муша Н. 55
穆萨托 Муссато А. 71－73,88,146
穆舍吉扬 Элиас Мушегян 590
穆太奈比 аль-Мутанабби 554
穆扎卡 Музака Гьон 522

拿破仑 Наполеон Бонапарт 416
那尔赫 Нарапати Нальха 599
纳奥格奥尔古斯 Неогеорг Т. 193,447
纳德任特 Наджент Дж. 333
纳迪尔-沙赫 Надир-шах 586－588,591
纳尔班江 Налбандян В. С. 5
纳哈契 Нагачу 686
纳赫沙比 Нахшаби 18,545
纳加什 Мкртич Нагаш 529－533
纳列卡齐 Григор Нарекаци 24,529,532,534
纳姆德瓦 Намдев 595,600
纳纳克 Нанак 600
纳什 Нэш Т. 44,303,305,306,310,316
纳瓦尔
亨利·德·纳瓦尔 见：亨利四世
玛格丽特·德·纳瓦尔 Маргарита Наваррская 44,145,171,228,229,231,234,235,237,238,242,243,246,247,251－254,267－269
纳沃伊 Алишер Навои 9,12,16,18,19,21,26,530,542,546,561,566,571－573,576－582,592
纳西米 Насими 530,531,540－542,561,570
纳亚罗 Торрес Нааро Б. де 349
奈菲 Нефи Омер 574
奈海 Нэхэй 686
奈曼 Нейман К. 21
奈韦尔特 Нейвелт ван Зейлен ван 165
奈维 Неви 574
南安普顿伯爵 Саутгемптон 301,505,331
南怡 Нам И 650
内波斯 Непот Корнелий 111
内特斯海姆 Агриппа Ноттесгеймский 212,247
内维尔 Невиль Н. де 233
内扎米 Низами Ганджеви 18,26,529,530,539－542,564,566,570－572,575,577,579－581,592,598
尼尔松 Нильсон Й. 206
尼古拉（库萨的）Николай Кузанский 24,168,179,181,444
尼古拉五世（教皇）Николай V，папа 92
尼哈利 Нихали 572
尼基京 Никитин Афанасий 479,480
尼基京娜
M. И. 尼基京娜 Никитина М. И. 6
В. Б. 尼基京娜 Никитина В. Б. 5
尼基乌斯基 Иоанн Никиусский 552
尼吉亚里 Нигяри 572
尼科利 Никколи Н. 89
尼科洛三世戴斯特 Никколо III д'Эсте 380
尼克伊斯基，Виссарион Никейский 24,33
尼库林 Никулин Н. И. 6
尼萨普里 Нишапури 598
倪瓒 Ни Цзань 648
聂鲁达 Неруда П. 410
涅波里哈 Небриха Э.-А. 343
涅贾蒂 Иса Неджати 571
涅克留多夫 Неклюдов С. Ю. 5,6
涅斯托耳 Нестор 320
涅瓦莱斯 Неварес М. де 376,378,389
涅耶德雷 Неедлы З. 435
涅伊什塔德特 Нейштадт В. Л. 518
奴利 Нурри К. 243
努楚比泽 Нуцубидзе Ш. И. 23
努涅斯 Нуньес Э. 344
努瓦斯 Абу Нувас 559,560
诺迪耶 Нодье Ш. 268,518

诺顿 Нортон Т. 303,308
诺雷斯 Де Норес Дж. 122
诺塔拉 Лука Нотар 33
诺特 Нот Я. ван дер 162,172,173
诺维福伦齐 Новифорензий И. 425,433,437,510

欧里庇得斯 146,147,173,263,264,266,359,450,456
欧文 Ирвинг В. 356

帕尔米耶里 Пальмьери М. 99,100
帕尔塔希奇 Палташич А. 418
帕霍米 Пахомий 547
帕拉博斯科 Парабоско Дж. 154
帕拉迪乌斯 Палладиус П. 205
帕拉马斯 Григорий Палама 32,34,35,462,511
帕拉维奇诺 Паллавичино 138
帕莱奥蒂斯 Палеоттис Г. 155
帕莱斯特里纳 Палестрина 162
帕林盖尼 Палингений 见：曼佐利
帕纳斯克尔捷利-齐齐什维利，Панаскертели-Цицишвили З. 538
帕尼卡勒 Паникале М. да 426
帕诺夫斯基 Панофский Э. 21
帕平 Папин В. 479
帕齐 Пацци 100,102,105
帕乔利 Пачоли Л. 14
帕斯卡尔 Паскаль 171,276
帕特里齐 Патрици Фр. 122
帕维尔(克罗斯诺的) Павел Русин из Кросно 428,429,445,490
派瓦 Пайва Жоан С. де 394
潘伽 Неак Панга 615
潘纳茨 Паннарц А. 97
潘诺尼乌斯(伊万·切斯米奇基) Панноний Я. (Иван Чесмички) 414,424,427-430,432
潘谢林 Панселин (художник) 519
潘秀秋 Фан Хюи Тю 676
庞波那齐 Помпонацци 93,142
泡利 Паули И. 194
培根
弗朗西斯·培根 Бэкон Фр. 44,273,276,306,307,343,406
罗伯特·培根 Бэкон Р. 311
佩德罗一世(卡斯蒂利亚的) Педро Жестокий 386,387,395
佩德森
赫布勒·佩德森 Педерсон Г. 206
克里斯提耶恩·佩德森 Педерсен К. 171,204
佩蒂 Петти Дж. 303
佩莱蒂埃 Пелетье Ж. 256,258,263
佩雷斯 Перес А. 354
佩里 Пери Г. 150
佩列格里诺维奇 Пелегринович М. 421
佩列尼 Перени Г. 428,429
佩列斯韦托夫 Пересветов И. С. 9,483,484
佩鲁齐 Перуцци 78
佩罗 Перро Ш. 154
佩尼科夫斯基 Пеньковский Л. 578,585
佩什提 Пешти Г. 430
佩特里
奥劳斯·佩特里 Петри О. 206
劳伦提乌斯·佩特里 Петри Л. 206
佩约 Пейо 526
彭布罗克 Пемброк М. 303
蓬皮利 Иоанн Барбула Помпилий 见：巴尔布拉
蓬塔诺 Понтано Дж. Дж. 94,113-116,418,444,449
皮尔克海默 Пиркхеймер В. 101,171,180,181,184
皮科洛米尼

埃涅阿·西尔维奥·皮科洛米尼(庇护二世) Пикколомини Э. С. (Пий II) 92, 178,427,431,437
弗朗切斯科·皮科洛米尼 Пикколомини Фр. 155
亚历山大·皮科洛米尼 Пикколомини А. 154
皮拉耐齐 Пиранези Дж. Б. 259
皮内利 Пинелли Дж.-В. 155
皮尼亚 Пинья Дж. 125,157
皮努斯 Пинус С. 218
皮齐科利 Пиццикколи Ч. де 417
皮切姆 Пичем Г. 323
皮萨尔 Менендес Пидаль Р. 340, 371, 392,413
皮萨罗 Писарро Фр. 411
皮塞茨基 Писецкий В. 438
皮斯 Шпис И. 196
皮斯托亚, Чино да Пистойя 48,50,51,54, 70,443
皮亚特凯维丘斯 Пяткявичюс М. 507
皮亚佐拉 Роландо да Пьяццола 71
皮耶尔 Пьер Юг де 211
皮佐 Пизо Я. 429
毗耶娑 Шантидева 686
品达罗斯 Пиндар 258,455
平托 Мендеш Пинту Ф. 396
泼凡德利 Пфандль Л. 378
珀西 Перси Т. 291
蒲柏 Поп А. 146
浦尔契 Пульчи Л. 5,6,17,44,78,94,96, 100,102,103,105,106,108 - 113,115, 128,143,423
普布利齐 Публиций Я. 444
普登汉姆 Путтенхем 297
普尔格施泰勒 Хаммер-Пургшталь И. 572
普拉蒂纳 Платина 见:萨基
普拉努得斯 Максим Плануд 29,35
普拉塔尔 Платтар Ж. 249
普莱桑(乔治·杰米斯图斯) Плифон (Плетон) Георгий Гемист 14,24,30 - 34, 36,37,41,100,101
普兰布, Пабо Цзулаг Прэнба 682
普劳图斯 Плавт 92,135,148,165,173,178, 186,196,205,263,264,359,399,401,415, 418,421,422,430,440,444
普雷米埃弗 Премьефе Л. де 215,251
普里舍夫 Пуришев Б. И. 6
普利鲍耶维奇 Прибоевич В. 424
普林 Принн В. 309
普林尼(老) Плиний Старший 255, 439, 444,447
普卢塔克 Плутарх 15,27,34,99,165,181, 229,230,263,266,269,294,427,700
普鲁斯特 Пруст М. 561
普罗德罗姆斯, Феодор Продром 34,37,40
普罗克洛斯 Прокл 24,100,102
普罗佩提乌斯 Проперций 125,138,418,430
普罗塔哥拉 Протагор 75
普洛提诺斯 Плотин 100,102,104
普奇
A. 普奇 Пуччи А. 78
弗朗切斯科·普奇 Пуччи Фр. 114
普塞洛斯 Михаил Пселл 24,34,100
普希金 Пушкин А. С. 14,15,26,28,63,67, 128,153,276,318,323,367,402,518,561, 564,700

奇皮科
阿尔维泽·奇皮科 Чипико А. 417
彼得·奇皮科 Чипико П. 417
科里奥兰·奇皮科 Чипико К. 417
契马布埃 Чимабуэ 48,141
契佩尔 Чепель М. 443
恰克罗特尔 Чакрадхар 600
恰洛扬 Чалоян В. К. 23
钱迪达斯 Чондидаш 19, 25, 594, 600,

602,603
乔东诺 Чойтонно 19,25
乔尔乔涅 Джорджоне 43
乔富 Киеу Фу 674
乔古 Цао Цзи 648
乔叟 Чосер Дж. 43,212,219,285－289,291,297,298,305,307
乔托 Джотто 14,48,68,82,141,510
乔万尼(佛罗伦萨的) Джованни Флорентинец 86
乔万尼 Доменико ди Джованни 见：布尔基耶洛
乔伊贝 Чойбеб 692
乔治(特拉布宗的) Георгий Трапезундский 36
切尔卡斯基 Черкасский В. Б. 6
切尔内舍娃 Чернышева Т. Н. 5
切尔涅佐夫 Чернецов С. Б. 6
切利尼 Челлини Б. 44,122,140
切列比
阿舍克·切列比 Ашык Челеби 573
哈姆杜拉赫·切列比 Хамдуллах Челеби 18,572
贾费尔·切列比 Джафер Челеби 571
克纳雷扎德·哈桑·切列比 Кыналызаде Хасан Челеби 573
穆罕默德·切列比 Мухаммед Челеби 573
苏莱曼·切列比 Сулейман Челеби 18,570
切鲁利 Черулли Э. 12,551
切梅里茨基 Чемерицкий В. А. 6
切奇 Чекки Дж. М. 149
切斯米奇基 Чесмички Иван 见：潘诺尼乌斯
切特尔 Четтл Г. 312
切伊都诺 Чей Нон 615
钦齐奥 Чинцио Дж. Дж. 123,137,146,147,151－153,157,158,251,359
亲鸾 Синран 657,658,665,666
秦简夫 Цинь Цзянь-фу 635
琼森 Джонсон Б. 172,300,303,306,310,313－315,317,320
琼斯 Джонс И. 308,309
丘处机 Чойджи Одсэр 683,686
丘赫尔别凯 Кюхельбекер В. К. 197
丘姆努斯 Никифор Хумн 33
丘丘列伊 Кюкюллеи Я. 425
邱浚 Цю Цзинь 639
裘登安 Тю Дыонг Ань 675
曲吉森格 Чапа Чойджи Сэнгэ 680
曲旺扎巴 Шаншун Чойван Дагба 682
权韠 Квон Пхиль 651

热巴尔 Жебар Э. 249
热尔松 Жерсон Ж. 215
仁钦珠 Бутон 679,680
日尔蒙斯基 Жирмунский В. М. 577,583,585,587－589,604,695
日莲 Нитирэн 658,659,666
荣西 Эйсай 666
茹科夫斯基 Жуковский В. А. 607
儒安维尔 Жуанвиль 215
阮秉谦 Нгуен Бинь Кхием 676,677
阮应龙 Нгуен Фи Кхань 631,675,676
阮屿 Нгуен Зы 630,647,674,676
阮廌 Нгуен Чай 676
若昂(国王) Жоан, король 395
若岱尔 Жодель Э. 256,258,259,264－266,278

撒马尔坎迪 Давлятшах Самарканди 576,577
萨巴什维利-克杰拉乌里 Сабашвили-Кеделаури С. 538
萨贝利克 Сабеллик Маркантон 417
萨德丁 Саддедин 574
萨迪 Саади 12,26,534,540,561,564,566,567,575,577
萨都刺 Садула 630,648
萨尔贡 Саагун Б. де 410,411
萨贡 Сагон 237

萨赫利基斯 Стефан Сахликис 520,521
萨基(普拉蒂纳) Сакки Б.(Платина) 92-94,427
萨吉托夫 Сагитов И. 587
萨卡基 Саккаки 576
萨凯蒂 Серкамби Дж. 17,86,115
萨凯蒂 Саккетти Фр. 17,43,48,78,87,115,141,225
萨克斯 Сакс Г. 164,197-199,206
萨克维尔 Секвил Т. 308
萨拉特
  奥古斯丁·德·萨拉特 Сарате А. де 408
  汉斯·萨拉特 Залат Г. 210,211
萨勒里 Салель Г. 237
萨里 Серрей Г. Х. 297,298,305
萨利赫 Мухаммад Салих 582
萨利纳里 Салинари К. 85
萨卢斯提乌斯 Саллюстий 72,94,228,424
萨卢塔蒂 Салутати К. 17,69,88,89,96,99,105,425,426
萨鲁哈尼扬 Саруханян А. П. 6
萨马林 Самарин Р. М. 6
萨曼达舍里 Самандашири 686
萨姆布克 Иоанн Самбук,见:扎姆博基
萨索费拉托 Бартоло да Сассоферрато 50,443
萨瓦 Савва 459,525
萨瓦公爵夫人,Луиза Савойская 253
萨维茨基 Савицкий Л. С. 6
萨沃纳罗拉 Савонарола Дж. 101,102
萨辛 Сасин А. 423
萨亚特诺瓦 Саят-Нова 530
萨佐诺娃 Сазонова Л. И. 6
塞比耶 Себилле Т. 237,256,263
塞岑 Саган Сэцэн 687
塞尔通 Сертон С. 277
塞尔维昂 Сервион Ж. 211
塞弗
  纪尧姆·塞弗 Сев Г. 230
  莫里斯·塞弗 Сев М. 230,236-240,242,279
塞昆德斯 Иоанн Секунд 17,172,173,230,432,445
塞罗科姆拉 Сырокомля Вл. 453,454,503
塞尼 Сеньи Б. 154
塞涅卡 Сенека 75,146,165,172,173,219,229,264,266,307,308,343,359,363,433,450,456,490
塞万提斯
  罗德里格·德·塞万提斯 Сервантес Р. де 362
  米盖尔·德·塞万提斯 Сервантес Сааведра М. 5,9,13-17,24,26,42-45,111,113,117,128,143,152,169,171,241,244,267,283,338,345,348,354,356,359,360-374,379,381-384,393,413,700,701
塞维拉 Северак Ж. де 215
塞维里坦 Поликарп Северитан 见:巴尔布拉
赛奥夫拉斯图斯 Феофраст 181
赛非 Сайфи 561
赛囊 Ба Салнан 680
赛希 Сехи 573
三郎元清 Мотокиё 见:世阿弥
桑蒂利亚纳(伊尼哥·洛佩斯·德·门多萨) Сантильяна (Иньиго Лопес де Мендоса) 338,339,341
桑克蒂斯 Де Санктис Фр. 49,64,66,83,123,125,129,140,142,150
桑-鲁卡普 Сан-Лукар П. де 627
桑纳扎罗 Саннадзаро Я. 79,94,97,103,113,114,116,117,122,150,157,237,354,398,399,421,444,449
桑乔四世 Саншу (Санчо IV) 395
桑切斯 Санчес Фр. 343
桑希 Ба Санши 680
色诺芬 Ксенофонт 90,111,181

色诺克拉底 Ксенократ 100
瑟尔库 Сырку П. 517
沙布斯塔里 Шабустари Шейх Махмуд 530, 539,540
沙赫里亚尔 Бузург ибн Шахрияр 560
沙赫马托夫 Шахматов А. А. 473
沙基尔 Абу Шакир 552
沙里夫 Шариф А. А. 5
沙任斯基 Семп Шажиньский М. 451,454, 455,457
沙斯季娜 Шастина Н. П. 6
莎尔康迪 Шарканди А. 432
莎士比亚
  埃德蒙特・莎士比亚 Шекспир Э. 319
  威廉・莎士比亚 Шекспир У. 6,7,9,12－17,24,26,28,42－45,80,86,87,111, 126,128,139,148,152,153,171－173, 192,197,241,252,267,276,285,289－291,294,300,301,303－305,307,308, 310－331,354,356,360,363,366,367, 370,372,381,382,388,390,422,454, 700,701
珊第亚珂罗 Сандхьякара Нандин 597
邵瑑 Шао Цань 639
邵景詹 Шао Цзин-чжань 647
绍比安 Шопен И. 590
绍塔泽 Симеон Шотадзе 536
绍特 Шотт П. 438
舍杜伊克尼斯 Шедуйкёнис И. 505
舍甫琴柯 Шевченко И. 33
舍特 Шейт К. 199
舍伊麦什 Шеймеш П. 431
沈采 Шэнь Цай 639
胜天 Джаядева 597,602
圣巴西略 Василия Великого 445
圣保尔 Болл Д. 284
圣勃夫 Сент-Бев 280
圣吉米尼亚诺 Фольгоре ди Сан Джиминьяно 55
圣莫尔 Бенуа де Сент-Мор 39
圣皮埃尔 Сен-Пьер Ж. де 218
圣热莱
  奥克塔维昂・德・圣热莱 Сен-Желе О. де 232
  梅朗・德・圣热莱 Сен-Желе М. де 237, 238,263
圣哲罗姆 Иероним Блаженный 166 ,417
施莱格尔
  奥古斯特・冯・施莱格尔 Шлегель А. В. 7,318
  卡尔・弗里德里希・冯・施莱格尔 Шлегель Фр. 7,15,318
施赖特尔 Шретер А. 504
施耐庵 Ши Най-ань 590,640,643,644
施尼昂 Ши Хи Нян 675
施普罗斯 Шпросс Б. 210
施塔格尔 Штагель Э. 208
施泰纳尔 Штейнер Е. С. 6
施泰因 Штейн Э. 30
施泰因汉维尔 Штейнхёвель Г. 178
施特里克尔 Штрикер 176
施魏因海姆 Швенгейм К. 97
什尔蒙 Ширамун 686
什利克 Шликк Г. 426
什列赫特 Шлехта Я. 428,429,438
石君宝 Ши Цзюнь-бао 634
石泰安 Стейн Р. А. 680,692,693
史提尼 Штитный Т. 434
世阿弥（三郎元清）Дзэами Мотокиё 665, 668,669
世观阿弥（结崎清次）Канъами（Юсаки Киецугу）665,668
舒巴特 Шубарт 197
舒腊 Арья Шура 681
舒曼 Шуман В. 194
司各特 Скотт В. 14,171,306,368,518

司马光 Сыма Гуан 639
司马迁 Сыма Цянь 642,686
司汤达 Стендаль 15,140,318
斯宾诺莎 Спиноза В. 28,172,393
斯宾塞 Спенсер Э. 259,298 - 300,302,303,305
斯蒂芬 Штефан О. 439
斯捷尔纳茨基 Стернацкий 454
斯卡尔加 Скарга П. 452,453,490,491,498,500,506
斯卡拉
巴尔托洛梅奥·德拉·斯卡拉 Скала Б. делла 56
坎格兰德·德拉·斯卡拉 Скала Кан Гранде делла 61,62,67,68
斯卡利杰
尤利乌斯·凯撒·斯卡利杰 Скалигер Ю. Ц. 122,228,264
约瑟夫·尤斯特·斯卡利杰 Скалигер И. Ю. 455
斯卡隆 Скаррон 255
斯坎德培(乔治·卡斯特里奥特) Скандербег (Кастриот Георгий) 386,516,522,523
斯科拉里
安德烈·斯科拉里 Сколари А. 426
菲利波·斯科拉里(皮波·斯帕诺) Сколари Ф. (Пиппо Спано) 426
斯科拉里奥斯(金纳迪乌斯) Георгий Схоларий(Геннадий)37
斯科拉沃斯 Склавос М. 521
斯科里纳 Скорина Г. Ф. 488,495 - 497,499,500,503
斯克里皮利 Скрипиль М. О. 513
斯克里奇 Скрич М.-А. 249
斯肯季 Ставро Скенди 516
斯列梅茨(斯列姆卡姆尼查的) Сремец из Сремской Камницы 429
斯米尔诺夫 Смирнов А. А. 371
斯莫特里茨基
格拉西姆·斯莫特里茨基 Смотрицкий Г. 490 - 493
梅列季·斯莫特里茨基 Смотрицкий М. 492,498,499
斯穆罗娃 Смурова Н. М. 6
斯帕诺 Пиппо Спано,见:菲利波·斯科拉里
斯佩罗尼 Сперони С. 138,147,155,156,256
斯蓬德 Спонд Ж. де 277,278
斯皮格尔 Спигел Х. 171,172
斯皮尼 Спини Дж. 56
斯珀西波斯 Спевсипп 100
斯塔菲尔 Стафил Ф. 505
斯塔纽科维奇 Станюкович Я. В. 6
斯塔提乌斯 Стаций 78,107
斯坦帕 Стампа Г. 144,145
斯特恩 Стерн Л. 171,368
斯特尔 Стерссен 206
斯特凡(伟大的) Стефан Великий 527
斯特拉帕罗拉 Страпарола Дж. Фр. 124,154,251
斯特拉齐米洛芙娜 Елена Страцимировна 525
斯特劳斯 Штраус Р. 391
斯特雷伊科夫斯基 Стрыйковский М. 414,452,499,500,502,516
斯特罗齐
埃尔科莱·斯特罗齐 Строцци Э. 138
蒂托·韦斯帕夏诺·斯特罗齐 Строцци Т. В. 111,125
菲利普·斯特罗齐 Строцци Ф. 269
帕拉·斯特罗齐 Строцци П. 36
乔万尼·斯特罗齐 Строцци Дж. Б. 144
亚历山德拉·贝努奇·斯特罗齐 Строцци А. Б. 125
斯图鲁松 Снорри Стурлусон 206
斯图亚特 Мария Стюарт 269,374,375
斯托罗任科 Стороженко Н. И. 311
斯维托尼乌斯 Светоний 141,247

斯维亚托戈列茨 Никодим Святогорец 519
斯温伯恩 Суинберн А. 300,315
松江(郑澈) Сонган (Чон Чхоль) 650,651
宋纯 Сон Сун 650
苏 Сю Э. 197
苏巴朗 Сурбаран 28
苏尔达斯 Сурдас 19,25,594,600,604
苏复之 Су Фу-чжи 639
苏格拉底 Сократ 75,169,320,447
苏拉日斯基 Суражский В. 491
苏里塔 Сурита Х. 346
苏佐 Сузо (Зойзе) Г. 162,208
孙权 Сунь Цюань 640
索尔斯基 Нил Сорский 511
索福克勒斯 Софокл 146,147,163,260,263,264,359,376,379,423,430,440,450
索里利亚 Соридья Х. 391
索罗金 Сорокин В. Ф. 6
索马纳陀 Палькурики Сомнатха 596,600
索曼达 Сомендра 679
索南坚赞 Сакья Соднам Джалцан 680
索南扎巴 Соднам Дагба 682
索南扎巴 Лайчэн Кунга Джалцан 682

塔勃里齐
阿萨尔·塔勃里齐(沙姆萨金·加吉·穆罕默德·阿萨尔·塔勃里齐) Ассар Табризи (Шамсаддин Гаджи Мухаммед Ассар Табризи) 539
纳伊米·塔勃里齐 Наими Табризи 540
塔尔哈尼奥特 Тарханиот М. М. 417
塔尔凯塔 Таркета А. 522
塔尔西亚 Тарсиа Г. ди 145
塔尔亚维 Тальяви Дж. 114
塔古尔 Видьяпати (Биддепоти) Тхакур 18,25,594,595,600,603,604
塔捷瓦齐 Григор Татеваци 531,533
塔列齐 Талезий К. 171
塔洛什 Талош И. 517
塔日巴耶夫 Тажибаев Курбанбай 587
塔斯(普罗塔西,博斯科维齐的,主教) Тас (Протасий) из Босковиц, епископ Оломоуцкий 437
塔索
贝尔纳多·塔索 Тассо Б. 155,158,423
托尔夸多·塔索 Тассо Т. 5,45,101,108,111,117,118,124,144,146,147,150,154-161,280,374,423,449,695
塔塔统阿 Тата Тонга 683
塔提奥斯 Ахилл Татий 368
塔西陀 Тацит 180,219,424
塔于罗 Таюро Ж. 251,256,278
泰达尔迪 Тедальди П. 55
泰戈尔 Тагор Р. 600,603
泰勒 Тайлер У. 284,290,291
泰伦提乌斯 Теренций 135,148,163,173,178,196,205,230,263,264,399,418,426
泰希纳 Тейхнер Г. 175
檀丁 Дандин 679
坦西洛 Тансилло Л. 145
汤姆逊 Томсон Джеймс 146
唐顺之 Тан Шунь-чжи 649
唐寅 Тан Инь 648
陶里亚蒂 Тольятти П. 85
陶森 Таусен Х. 204,205
陶渊明 Тао Юань-мин 649,650
忒奥克里托斯 Феокрит 73,116,255,353,453,456
特巴尔德奥 Тебальдео 420
特尔库兰齐,Ованес Тлкуранци 533,534
特尔诺夫斯基(叶夫菲米) Евфимий Тырновский 459,460,462,511,525-527
特拉维尔萨里 Траверсари А. 88,89
特里克利尼乌斯 Димитрий Триклиний 31,34
特里西诺 Триссино Дж. 146,153,157,158,263,359

特列斯 Тельес Габриэль，见：蒂尔索・德・莫利纳
特罗采维奇 Троцевич А. Ф. 6
特洛阿 Никола де Труа 251
特索索莫克 Тесосомок А. 411
藤原定家 Фудзивара Садайэ 660,669
梯珂都罗六世 Тихатура VI 613
提布卢斯 Тибулл 125,261,418
提莫涅达 Тимонеда Х. 349,353,359
提普脱弗特 Типтофт Дж. 291,292
提香 Тициан 11,101,118
畠山重忠 Хатакэяма Сигэтада 656
帖木儿（捷米尔汗）Тимур（Тамерлан）29，386,529,536,561,563,575,576,587,595
廷德尔 Тиндал В. 302
图尔马尼泽 Хосрой Турманидзе 537
图尔梅达 Турмеда А. 338
图尔佐
斯坦尼斯拉夫・图尔佐 Турзо Ст. 429,437
约翰・图尔佐 Турзо И. 428
图法尔甘雷（民间诗人）Туфарганды（ашуг）544
图拉利埃米尔 Эмир Турали 588
图拉耶夫 Тураев Б. А. 547,549,551
图罗夫斯基 Кирилл Туровский 459,488
图尼贝克 Тунибек 575
图坦 Тутен Ш. 264
图西 Насираддин Туси 538
屠格涅夫 Тургенев И. С. 371
托尔拉克松 Торлакссон Г. 206
托尔斯泰
阿列克赛・康斯坦丁诺维奇・托尔斯泰 Толстой А. К. 391
列夫・托尔斯泰 Толстой Л. Н. 436
托法宁 Тоффанин Дж. 371
托哥恰 Торгочар 686
托卡捷齐 Абгар Токатеци 532
托莱多 Мартинес де Толедо А. 341
托勒密 Птолемеи 33,428
托雷利 Торелли П. 146,147
托里 Тори Ж. 229
托洛梅伊 Толомеи Кл. 138,146
托马舍夫斯基 Томашевский Н. Б. 6
托麦乌 Томеу Л. 522
托斯卡内利 Тосканелли 110
托伊勒 Таулер И. 162,191
脱脱迷失 Тохтамыш 475,476,565,587
陀雅 Дхои 599
妥欢帖睦尔 Тогон Тэмур 687

瓦茨拉夫（博霍夫的）Вацлав из Бохова 437
瓦达利 Вадади 531
瓦迪安 Вадиан И. 445,447
瓦尔德斯
阿方索・瓦尔德斯 Вальдес А. 171，342,357
贡萨洛・费尔南德斯・德・奥维多・伊・瓦尔德斯 Овиедо и Вальдес Гонсало Ф. де 408,410
胡安・瓦尔德斯 Вальдес Х. 145，171，342,345,357
瓦尔迪斯 Вальдис Б. 193,194
瓦尔拉姆（卡拉布里亚的）Варлаам Калабрийский 24,34－36,510,511
瓦尔马
阿姆苏・瓦尔马 Алешу Варман 607
贾亚特・瓦尔马 Джаят Варма 608
瓦尔特 Уарте Х. 343
瓦弗林佐夫 Ваврннцов Я. 441
瓦格纳 Вагнер Р. 191
瓦赫希 Вахши 566,567
瓦吉夫 Молла-Панах Вагиф 530,531
瓦贾希 Мулла Ваджахи 598
瓦拉 Валла Л. 14,43,85,91,92,95,96,105，113,165,167－169,228,427,437－439
瓦拉雷佐 Валларезо М. 417

瓦利哈诺夫 Валиханов Чокан 583,587
瓦列里乌斯 Валериус Адриан 165
瓦柳纳斯 Валюнас С. 503
瓦卢瓦 Карл Валуа 56
瓦萨 Густав Ваза 202,204,206,207
瓦萨里 Вазари Дж. 7,78,140,141,174,510
瓦斯迪瓦夫二世(乌拉斯洛) Владислав II (Уласло) 428,429
瓦斯迪瓦夫二世·亚盖洛(亚盖洛) Владислав II Ягелло (Ягайло) 424,503
瓦斯迪瓦夫三世 Владислав III 426
瓦斯孔赛洛 Васконселуш Ж. Ф. 399,400
瓦西菲 Васифи 567,577
瓦西里耶维奇 Василевич Г. М. 697
瓦伊什诺拉斯 Вайшнорас Симонас 506
汪元量 Ван Юань-лян 647
王九思 Ван Цзю-сы 638
王冕 Ван Мянь 648
王慎中 Ван Шэнь-чжун 649
王实甫 Ван Ши-фу 634,635,649
王世贞 Ван Ши-чжэнь 639,648
威尔逊 Уилсон Д. 318
威克里夫 Виклиф Д. 284,302
威廉一世(奥伦治的) Вильгельм Оранский 165,171
韦伯斯特 Вебстер Д. 316,330
韦德尔 Ведель А. С. 205
韦尔美伦 Вермейлен А. 172
韦尔维尔 Бероальд де Вервиль Фр. 251,268
韦莱德 Султан Велед 19,568,569
韦罗基奥 Вероккьо А. 96
韦斯普奇 Веспуччи Америго 294
维奥利弗林 Вельфлин Г. 16
维别尔 Виппер Ю. Б. 5,280
维达 Вида М. Дж. 142,264,449
维达查克拉瓦尔迪 Видьячакраварти 609
维达迦摩 Видагама 611
维达里 Пейре Видаль 425
维达维长老 Вяттэве-тхеро 610,611
维多利亚 Витория Ф. де 410
维尔吉里奥 Верджерио П. П. 90,414,425,426,429,437,512
维尔吉利奥 Вирджилио Дж. дель 46,72
维尔卢瓦 Вильруа де 278
维尔韦伊 Вервей А. 172
维胡霍列夫 Выхухолев В. В. 5
维吉尔 Вергилий 41,46,57,60,70,73-76,78,80,95,105,116,129,146,150,159,163,165,174,198,205,234,236,247,258,320,353,418,444,456
维加
  阿隆索·德·拉·维加 Алонсо де ла Вега 359
  伽勃里埃利·拉索·德·拉·维加 Ласо де ла Вега Г. 352
  加尔西拉索·德·拉·维加 Вега Гарсиласо де ла 339,344,345,347,349,350,352,398
  洛佩·德·维加 Лопе де Вега 5,9,10,14,15,17,24,26,42,44,128,147,152,338,340,353,354,356,360,362-364,367,368,372-390,392-394,400,405,413,700
  印卡·加尔西拉索·德·拉·维加(印卡·加尔西拉索) Вега Гарсиласо де ла эль Инка (Гарсиласо эль Инка)411,412
维凯林 Веккерлин Г. 259
维柯 Вико Д. 144
维克多(都主教) Виктор, митрополит 550
维克拉姆 Викрам И. 194,195
维拉尔特 Виллapт А. 162
维拉尼 Виллани Дж. 48,56,78,86,133
维兰德 Виланд К. М. 196
维勒 Виле Н. фон 178
维雷 Вире П. 212
维连塔斯 Вилента Б. 506
维良桑迪诺 Вильясандино А. А. де 339

维列纳 Вильена Э. де 339,341
维罗纳 Джакомино да Верона 62
维姆费林 Вимпфелинг Я. 179,183
维尼 Винья Пьетро делла 65
维珀 Виппер Б. Р. 120,124,162
维森特 Висенте Жиль（Хиль）349,396 - 398,400,401
维沙季奇 Вышатич Я. 509
维舍尔斯基 Савва Вишерский 511
维舍列尼 Вешелени Ф. 432
维申斯基 Вишенский，Иван 491 - 493,498
维什涅夫斯卡娅 Вишневская Н. А. 6
维斯 Али Веси 572
维斯康蒂
菲利波·马里·维斯康蒂 Висконти Ф. М. 426
乔万尼·维斯康蒂 Висконти Дж. 74,91
瓦伦琴娜·维斯康蒂 Висконти В. 219
维特拉诺维奇 Ветранович М. 421,423,424
维特里 Филипп де Витри 217
维特兹 Витез И. Я. 426,427,429,432
维滕威勒尔 Виттенвейлер Г. 209
维托夫特（维陶塔斯）Витовт（Витаутас）494,496,502,503,512,587
维西 Вейси 574
维谢洛夫斯基 Веселовский А. Н. 76,471,517
维耶托尔 Виетор И. 451
维永 Вийон Фр. 5,64,218,221 - 224,227,228,235,236,248,249
维扎济埃 Визажье Ж. 230
伪狄奥尼西奥斯(狄奥尼西奥·阿雷奥帕格）Дионисий Ареопагит（Псевдо-Дионисий）24,462,510,512
伪卡利斯芬 Псевдо-Каллисфен 535,549,624
伪卢奇安 Псевдо-Лукиан 446
委拉斯开兹 Веласкес Диего 366
委罗内塞 Веронезе П. 118
魏良辅 Вэй Лян-фу 639
温格勒尔 Унглер Ф. 451
文天祥 Вэнь Тянь-сян 647
窝阔台 Угэдэй 684
沃德 Мак Уорд О. 333
沃尔德尔 Волдер Виллем де,见：格纳菲
沃尔肯施坦因 Волькенштейн О. фон 175
沃尔斯特列伊 Уорстлей Г.,见：南安普顿
沃尔西(枢机主教) Уолси（Волсей）кардинал 296
沃兰（沃拉努斯）Волан（Воланус）А. 498,506
沃里克-邦德 Уоррик-Бонд Р. 302
沃罗特涅齐 Иоанн Воротнеци 531
沃伊采赫(布达耶夫的) Войцех из Будаева 444
沃兹涅先斯卡娅 Вознесенская Ю. А. 6
乌尔班八世（教皇）Урбан VIII Барберини，папа 375,386
乌尔齐 Урций К. 445
乌尔欣 Урсин Я. 443
乌克兰英卡 Леся Украинка 391
乌雷 Жиен Тагай Ула 587
乌连多夫 Уллендорфф Э. 549
乌纳穆诺 Унамуно 371
乌滕霍韦尔 Утенхове К. 171
乌滕基韦 Утенкиве Я. 165
邬坚林巴 Уджан Линпа 680
吴昌龄 У Чан-лин 638
吴承恩 У Чэн-энь 644
吴格拉 У Кала 612
吴元泰 У Юань-тай 647
五世王立泰 Пхая Литхай 617
武汉臣 У Хань-чэн 633,635
武琼 Ву Куинь 674
兀鲁伯格 Улугбек 12,19,572,576
务禄 Хаям Вурук 621

西奥博尔德 Теобальд 317

西庇阿(小) Сципион Африканский 73,74,364
西波维奇 Сипович А. 201,284
西多内斯
德米特里·西多内斯 Димитрий Кидонис 29,31,33,35,36
普罗科尔·西多内斯 Прохор Кидонис 29,36
西尔瓦努斯 Сильван Я. 442,443
西尔维斯特(教皇) Сильвестр, папа 482
西尔维斯特(神甫) Сильвестр 484
西尔维斯特(修道院院长) Сильвестр, игумен 474
西尔韦斯特 Сильвестр Я. 430
西戈尼奥 Сигонио К. 155
西格尔 Сигер Брабантский 24,72,214
西吉斯蒙德二世 Сигизмунд II Август 448,450
西吉斯蒙德(日格蒙德,卢森堡的),Сигизмунд Люксембургский(Жигмонд)425,426
西吉斯蒙德三世 Сигизмунд Ⅲ 456
西吉斯蒙德(神圣罗马帝国皇帝) Сигизмунд, император 206,512
西吉斯蒙德(亚诺什·日格蒙德) Сигизмунд Ян(Жигмонд Янош)430
西吉斯蒙德一世 Сигизмунд I Старый 445,446,483
西克斯图斯四世(原名德拉·罗维雷,教皇) Сикст IV делла Ровере, папа 92,93
西克斯图斯五世(教皇) Сикст V, папа 118
西利瓦 Сильва Ф. де 345,354
西林
叶夫列姆·西林 Ефрем Сирин 526
伊萨克·西林 Исаак Сирин 462
西卢安(修士) Силуан, монах 525
西马维 Бедреддин Симави 570
西梅奥尼 Симеони Г. 228
西梅翁(新神学家的) Симеон Новый Богослов 462,510
西蒙松 Симонсон Т. из Стренгнеса 203
西蒙(主教) Симон, епископ 488
西拿(阿维森纳) Ибн Сина(Авиценна)566
西纳伊特
菲洛费伊·西纳伊特 Филофей Синаит 462
格列高利·西纳伊特 Григорий Синаит 462
西尼奥雷利 Синьорелли 101
西塞罗 Цицерон 27,35,58,70,73-75,89,90,92,93,99,138,212,215,219,228,230,255,292,337,418,426,438,503,700
希波克拉底 Гиппократ 242,447
希尔吉苏丹 Ала-уд-дин Хильджи 595,598
希尔瓦尼 Зульфигар Ширвани Саид 539
希拉济 Али Ахли Ширази 567
希拉利 Хилали 566
希兰(梅勒尔施塔德的) Хиллан из Меллерштадта 205
希利纳特 Шринатха 600,601
希龙, Тельес Хирон 386
希罗多德 Геродот 111
希莫诺维奇 Шимонович Ш. 415,451,455-457
希日戈里奇 Шижгорич Ю. 417,419,424
锡德尼 Сидней Ф. 17,117,171,259,298,299,303-305,310,354
锡南 Синан 572
锡翁 Амда Сион 549,550
锡耶纳 Сильвестро да Сиена 149
席勒 Шиллер Фр. 15,386
夏蒂埃 Шартье А. 215,219,238
夏多布里昂 Шатобриан Р. 356
夏斯特里 Шастри Х. 599
夏特兰 Шателен Ж. 216,232
咸广 Хуен Куанг 675
显克微支 Сенкевич Г. 455
肖里埃 Шольер Ж. Д. 267,268
谢尔博普罗斯 Сербопулос 292
谢尔科娃 Серкова Т. Ф. 6
谢杰利尼克 Седельник В. Д. 6
谢拉皮翁(都主教) Серапион Владимирский

488
谢林 Шеллинг Ф. 61,67
谢伦斯基 Арсений Селунский 489
谢曼诺夫 Семанов В. И. 6
谢姆佩莱 Семпере Х. де 352
谢榛 Се Цинь 649
辛吉沃伊(切赫尔的) Сендзивой из Чехла 444
信阿伽摩蒂 Шин Аггатамади 614
信都维尼奥 Шин Тхвей Ньоу 613
信杜叶 Шин Туйе 613
信摩诃蒂拉温达 Шин Маха Тилавунта 613,614
信摩诃拉达塔拉 Шин Маха Раттхатара 614
信泰佐达拉 Шин Тейзотара 614
信乌达玛觉 Шин Уттамачжо 614
匈雅提 Хуняди Я. 426,517,524
修昔底德 Фукидид 41
徐居正 Со Годжон 650,652
徐渭 Сюй Вэй 638
许筠 Хо Гюн 651
许兰雪轩 Хо Нансорхон (Хо Чхохи) 651
许斯曼 Хюсман Рудольф 见:阿格里科拉
玄奘 Сюань-цзан 640,644,645
雪舟 Сэссю 665
迅鲁伯 Гойлоцава Шоннупал 682
巽格尔代沃(阿萨姆的) Санкардев из Ассама 600

鸭长明 Камо-но Темэй 659
雅各贝乌斯 Якобеус Я. 441
雅各布 Зара Якоб 550,551
雅罗斯拉夫(智者) Ярослав Мудрый 492
雅曼 Жамен А. 256
雅尼茨基 Яницкий К. 445,446
亚基尼 Якини 575
亚库布 Якуб 542
亚里士多德 Аристотель 16,24,31,33,35,43,45,49,56,58,59,92-95,99,100,104,114,122,142,146,150,154-156,158,168,196,222,229,256,264,275,292,359,437,444,447,448,521,531
亚历山大 Кирилл Александрийский 547
亚历山大(阿弗罗狄西亚的) Александр Афродисийский 101,102
亚历山大六世博尔贾(教皇) Александр VI Борджа, папа 424,438
亚历山大(马其顿王) Александр Македонский 14,25,196,551,559,566,581,692
亚明 Ибн Ямин 561,562
亚努绍夫斯基 Янушовский Я. 451
扬布利科斯 Ямвлих 100
扬(格拉戈洛夫的) Ян из Глаголева 444
扬古阿斯 Лопес де Янгуас Ф. 349
扬(加申施坦因的) Ян Гассенштейнский 439
扬科(恰尔恩科夫的) Янко из Чарнкова 443
扬(拉布施坦因的). Ян из Рабштейна 437
扬(吕德齐克的) Ян из Людзика 444
扬(切尔诺列西耶的) Ян из Чернолесья,见:科哈诺夫斯基
扬(斯特尔舍达的) Ян из Стршеды,见:诺维福伦齐
扬(维斯利查的) Ян из Вислицы 445
杨溥 Ян Цу 648
杨荣 Ян Жу 648
杨士奇 Ян Ши-ци 648
杨致和 Ян Чжи-хэ 647
耶德热依 Галка Енджей 444
耶路撒冷斯基 Николай Иерусалимский 525
耶娑鸠摩 Раджакумар 612
叶尔莫莱-叶拉兹姆 Ермолай-Еразм 9,24,467,483
叶尔莫洛娃 Ермолова М. Н. 378
叶尔兹恩卡齐
奥瓦涅斯·叶尔兹恩卡齐 Ованес Ерзнкаци 531
康斯坦丁·叶尔兹恩卡齐 Костандин Ерзнкаци 529,530,533,534

马尔季罗斯·叶尔兹恩卡齐 Мартирос Ерзнкаци 532
叶夫菲米二世 Евфимий II 476,477,479
叶夫拉绍夫斯基 Евлашовский Ф. 500
叶甫多基莫娃 Евдокимова Л. В. 6
叶利斯特拉托娃 Елистратова А. А. 6
叶林娜 Елина Н. Г. 5
叶皮凡尼(智者) Епифаний Премудрый 32,462,463,466,467,525
叶塞尼(弗罗茨瓦夫的) Есений Я. из Вроцлава 440,441
伊壁鸠鲁 Эпикур 93,148,417,447
伊尔日(波杰布拉德的) Йиржи(Георгий) из Подебрад 436,437
伊凡三世 Иван III Васильевич 527,528
伊凡四世 Иван IV Васильевич 27,481,482,484-486,587
伊克特利索奇特尔 Иcслихочитл Альба 411
伊拉里昂 Иларион Великий 462
伊拉里昂(都主教) Иларион(митрополит) 459,471,509
伊拉斯谟(鹿特丹的) Эразм Роттердамский 13,14,17,23,24,33,44,92,162-173,181,182,188,189,193,195,200,204,210,230,255,292-294,296,342,375,392,393,396,400,418,419,426,428-430,437-439,445,448,498,504,507,522,700
伊丽莎白(拿骚萨尔布吕肯的) Елизавета Нассау-Саарбрюкенская 186
伊丽莎白一世 Елизавета I 297,299,306,314,317,322,333,366
伊萨克(大教堂堂长) Исаак, настоятель 549
伊莎贝拉(卡斯蒂利亚公主) Изабелла Кастильская 338,342,379,387
伊什特万菲
米克洛什·伊什特万菲 Иштванфи М. 430,432
帕尔·伊什特万菲 Иштванфи П. 431
伊索 Эзоп 39,165,430
伊索克拉底 Исократ 33,438
伊塔 Перес де Ита Х. 355,356
伊塔尔 Иоанн Итал 24,36
伊万尼奇 Иванич П. 426
伊韦尔 Ивер Ж. 44,267
因佩里亚尔 Империаль Фр. 339
隐元 Гэнъэ 666
印卡·加西拉索 Инка Гарсиласо,见:印卡·加西拉索·德·拉·维加
英诺森八世(教皇) Иннокентий VIII, папа 102,445
优斯塔修斯(帖撒罗尼迦的) Евстафий Солунский 31
尤尔达什,Фазиль Юлдаш 585
尤金尼科斯 Иоанн Евгеник 41
尤金四世(教皇) Евгений IV, папа 91
尤里安(背教者) Юлиан Отступник 31,37,104
尤里乌斯二世(教皇) Юлий II папа 125,130,424,438
尤列涅娃 Юренева В. 378
尤素福 Юсуфи 570
尤维纳利斯 Ювенал 126
于尔菲 Д'Юрфе О. 354
于谦 Юй Цянь 648
余象斗 Юй Сян-доу 647
鱼叔权 О Сукквон 652
俞应孚 Ю Ынбу 650
雨果 Гюго В. 232,280,283
元天锡 Вон Чхонсок 650
元稹 Юань Чжэнь 634
袁宏道 Юань Хун-дао 649
袁中道 Юань Чжун-дао 649
袁宗道 Юань Цзун-дао 649
约阿希姆(弗罗拉的) Иоахим Флорский 191
约尔加 Йорга Н. 41
约翰(阿克苏姆主教) Иоанн (епископ

Аксумский) 551
约翰(大马士革的) Дамаскин Студит 526
约翰(大马士革的) Иоанн Дамаскин 526
约翰(金口) Иоанн Златоуст 166,439,526
约翰廿三世(未经教会承认的) Иоанн XXIII, антипапа 512
约翰(诺夫哥罗德大主教) Иоанн (архиепископ Новгородский) 477
约翰(诺伊马尔克特的) Иоганн из Ноймаркта 178
约翰(萨茨的) Иоганн из Зааца 178
约曼塔斯 Йомантас А. 505
约佩斯 Хуан де Йепес 见:克鲁斯
约瑟蓬 Иосиппон 549
岳飞 Юэ Фэй 648

泽布日多夫斯基 Зебжидовский 456
泽伊涅卜 Зейнеб 571
扎波洛茨基 Заблоцкис И. 504,505
扎波亚伊 Запояи Я. (Запольи) 419, 429, 430,483
扎蒂 Зати Иваз 572
扎基尔 Закир 531
扎卡尼 Убайд Закани 561-563
扎莫伊斯基 Замойский Я. 450,453,455
扎姆博基(约翰·萨姆布克) Жамбоки Я. (Иоанн Самбук) 430,432
扎西马(克谢诺斯) Зосима(《Ксенос》)511
詹纳尼 Дженнани 573
詹尼 Джанни Л. 48
张飞 Чжан Фэй 642
张国宾 Чжан Го-бинь 633
张可久 Чжан Кэ-цзю 648
张士诚 Чжан Ши-чэн 644
赵匡胤 Чжао Куан-инь 640
赵孟頫 Чжао Мэн-фу 648
哲罗姆(布拉格的) Иероним Пражский 284
贞德 Жанна д'Арк 216,223,322,387
郑澈 Чон Чхоль 见:松江
郑光祖 Чжэн Гуан-цзу 636
郑和 Чжэн Хэ 647
郑思肖 Чжэн Сы-сяо 647
郑廷玉 Чжэн Тин-юй 635
织田信长 Ода Нобунага 665
仲敦巴 Бром-тонпа 682
周敦颐 Чжоу Дунь-и 666
朱利贝尔托 Джилиберто О. 390
朱权 Чжу Цюань 638
朱斯蒂尼安 Джустиниан Л. 90,95
朱熹 Чжу Си 666,686
朱有炖 Чжу Ю-дунь 638
庄子 Чжуан-цзы 649
兹科娃 Зыкова Е. П. 6
兹拉塔里奇 Златарич Д. 420,422,423
兹林斯基(米克洛什·兹里尼) Зринский М. (Зриньи Миклош)442
宗喀巴 Цзонхаба 681,682,692
祖拉利 Зулали 567
左丘明 Цзоцю Мин 639
佐拉尼奇 Зоранич П. 421

参 考 书 目

ПРОИЗВЕДЕНИЯ ОСНОВОПОЛОЖНИКОВ МАРКСИЗМА-ЛЕНИНИЗМА

Маркс К. Капитал. Т. 1. — Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд., т. 23.

Маркс К. Кошут и Мадзини. — Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд., т. 8, с. 575—576.

Маркс К. Революционная Испания. — Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд., т. 10, с. 425—480.

Маркс К. — Ф. Лассалю, 19 апреля 1859 г. — Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд., т. 29, с. 482—485.

Маркс К. Хронологические выписки. — Арх. Маркса и Энгельса, т. 5, с. 274; т. 6, с. 34—35, 40, 161, 252—253; т. 7, с. 79, 179, 184, 235; т. 8, с. 44—45, 51, 371.

Энгельс Ф. Диалектика природы. — Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд., т. 20, с. 343—626.

Энгельс Ф. К итальянскому читателю. Предисловие к итальянскому изданию《Манифеста Коммунистической партии》1893 года. — Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд., т. 22, с. 381—382.

Энгельс Ф. Немецкие народные книги. — В кн.: Маркс К., Энгельс Ф. Из ранних произведений. М., 1956, с. 344—352.

Энгельс Ф. — К. Каутскому, 30 апр. 1891 г. — Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд., т. 38, с. 69.

Энгельс Ф. — К. Марксу, 10 дек. 1873 г. — Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд., т. 33, с. 89.

Энгельс Ф. Крестьянская война в Германии. — Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд., т. 7, с. 343—437.

Энгельс Ф. Материалы по истории Франции и Германии. — Арх. Маркса и Энгельса, т. 10, с. 344, 352.

Энгельс Ф. — Ф. Лассалю, 18 мая 1859 г. — Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд., т. 29, с. 490—495.

Ленин В. И. Государство и революция. — Полн. собр. соч., т. 33.

ОБЩИЕ РАБОТЫ

Bibliographie internationale de l'Humanisme et de la Renaissance. — Genève, 1966. — Издание продолжается.

Rachum I. The Renaissance: An illustrated encyclopedia. — London, 1979.

*

Конрад Н. И. Запад и Восток: Статьи. — 2-е изд., испр. и доп. — М., 1972.

Литература эпохи Возрождения и проблемы всемирной литературы / Редкол.: Н. И. Балашов и др. — М., 1967.

Лосев А. Ф. Эстетика Возрождения. — М., 1978.

Эстетика Ренессанса: Антология. В 2-х т. / Сост. В. П. Шестаков. — М., 1981.

Jorga N. Byzance après Byzance. — Bucarest, 1935.

Littérature de la Renaissance. A la lumière des recherches soviétiques et hongroises / Sous la dir. de N. I. Balachov, T. Klaniczay, A. D. Mikhaïlov. — Budapest, 1978.

I. ВИЗАНТИЙСКАЯ ЛИТЕРАТУРА

Византийская литература. — М., 1974.

Лебедева И. Н. Поздние греческие хроники и их русские и восточные переводы. — Л., 1968.

Литаврин Г. Г. Кекавмен. — М., 1972.

Медведев И. П. Византийский гуманизм XIV—XV вв. — Л., 1976.

Успенский Ф. И. Очерки по истории византийской образованности. — СПб., 1891.

Фрейберг Л. А., Попова Т. В. Византийская литература эпохи расцвета IX—XV вв. — М., 1978.

Brehier L. La civilisation Byzantine. — Paris, 1950.

Dietrich K. Geschichte der byzantinischen und neugriechischen Literatur. — Leipzig, 1909.

Dix années d'études byzantines: Bibliographie internationale, 1939—1948. — Paris, 1949.

Fermeglia G. Studi sul testo delle due versioni (slave ed armena) della《Hexameron》di Giorgio Pisida. — Milano, 1964.

Gleixner H. J. Das Alexanderbild der Byzantiner. — München, 1961.

Guillou A. La civilisation Byzantine. — Paris, 1974.

Haussig H.-W. Kulturgeschichte von Byzanz. — Stuttgart, 1959.

Hunger H. Byzantinische Geisteswelt Von Konstantin bis zum Fall Konstantinopels. — Baden-Baden, 1958.

Krumbacher K. Geschichte der Byzantinischen Literatur von Justinian bis zum Ende Öströmischen Reiches (527—1453). — 2. bearb. Aufl. — München, 1897.

Mathew G. Byzantine aesthetics. — London, 1962.

Meyendorff J. Introduction à l'étude de Grégoire Palamas. — Paris, 1959.

Wessel K. Die Kultur von Byzanz. — Frankfurt a. M., 1970.

Κουκουλες Φ. Βυζαντινυ βιος και πολιτεια: Εις 6 τ. — 'Αθηναι, 1971—1972.

Κριαρας Ε. Βυζαντινα ιπποτικα μυθιστορηματα. — 'Αθηνα, 1955.

Τωμαδακης Ν. Εισαγωγη εις την βυζαντινην φιλολογιαν. — 3 — η εκδ. — 'Αθηναι, 1965.

Τωμαδακης Ν. Συλλαβος βυζαντινων μελετων και κειμενων. — 'Αθηναι, 1961.

Χατζηδακης Γ. Μεσαιωνικα και νεα ελληνικα: Εις 2 τ. — 'Αθηναι, 1905—1907.

Χατζηφωτης'Ι. Μ. 'Η 'Ακριτικη ποιηση. — 'Αθηνα, 1967.

II. ЛИТЕРАТУРЫ ЗАПАДНОЙ ЕВРОПЫ И АМЕРИКИ

Алексеев М. П., *Жирмунский В. М.*, *Мокульский С. С.*, *Смирнов А. А.* История зарубежной литературы: Средние века. Возрождение. — 3-е изд. — М., 1978.

Бояджиев Г. Н. Вечно прекрасный театр эпохи Возрождения: Италия, Испания, Англия. — Л., 1973.

Голенищев-Кутузов И. Н. Романские литературы: Статьи и исследования / Изд. подгот. И. В. Голенищева-Кутузова; Отв. ред. Е. М. Мелетинский. — М., 1975.

Горфункель А. Х. Философия эпохи Возрождения. — М., 1980.

Кузнецов Б. Г. Идеи и образы Возрождения: (Наука XIV—XVI вв. в свете современной науки). — М., 1979.

Культура эпохи Возрождения и Реформация / Отв. ред. В. И. Рутенбург. — Л., 1981.

Пинский Л. Е. Реализм эпохи Возрождения. — М., 1961.

Рутенбург В. И. Италия и Европа накануне Нового времени: (Очерки). — Л., 1974.

Рутенбург В. И. Титаны Возрождения. — Л., 1976.

Соколов В. В. Очерки философии эпохи Возрождения. — М., 1962.

Типология и периодизация культуры Возрождения / Редкол.: Л. М. Брагина и др. — М., 1978.

Фойгт Г. Возрождение классической древности, или Первый век гуманизма: В 2-х т. / Пер. И. П. Рассадина. — М., 1884—1885.

Baldwin C. S. Renaissance literary theory and practice: Classicism in the rhetoric and poetic of Italy, France and England, 1400—1600. — New York, 1939.

Battaglia S. La coscienza letteraria del Medioevo. — Napoli, 1965.

Bronowski J., *Mazlish B.* The Western intellectual tradition: From Leonardo to Hegel. — New York, 1962.

Chabod F. Scritti sul Rinascimento. — Torino, 1967.

Chastel A., *Klein R.* L'âge de l'Humanisme: L'Europe de la Renaissance. — Paris, 1963.

Clements R. J. The peregrine muse: Studies in comparative Renaissance literature. — Chapel Hill, 1959.

Comorovski C. Literatura Umanismului şi Renaşterii. Ilustratà en texte: 3 vol. — Bucureşti, 1972.

The continental Renaissance, 1500—1600 / Ed. by A. J. Krailsheimer. — Harmondsworth, 1971.

Crane T. F. Italian social customs of the sixteenth century an their influence on the literatures of Europe. — New Haven, 1920.

De Ruggiero G. Rinascimento, riforma e controriforma. — 8 a ed. — Bari, 1966.

Dumitrescu-Buşulenga Z. Renaşterea. Umanismul şi destinul artelor. — Ed. integral rev şi adăugită. — Bucureşti, 1975.

Durant W. J., *Durant A.* The age of reason begins: A history of European civilization in the period of Shakespeare, Bacon, Montaigne, Rembrandt, Galileo and Descartes, 1558—1648. — New York, 1961.

Durling R. M. The figure of the poet in Renaissance epic. — Cambridge (Mass.), 1965.

Ferguson W. K. Il Rinascimento nella critica storica. — Bologna, 1969.

Field L. F. An introduction to the study of Renaissance. — Port Washington (N. Y.); London, 1970.

Friedell E. Kulturgeschichte der Neuzeit. Bd. 1. Einleitung: Renaissance und Reformation. — München, 1930.

Funck-Brentano F. La Renaissance. — Paris, 1935.

Garin E. La cultura del Rinascimento: Profilo storico. — 3-a ed. — Bari, 1973.

Garin E. Medioevo e Rinascimento: Studi e ricerche. — 2-a ed. — Bari, 1961.

Garin E. Rinascite e rivoluzioni: Movimenti culturali dal XIV al XVIII secolo. — 2-a ed. — Bari, 1976.

Geulen H. Erzählkunst der frühen Neuzeit: Zur Geschichte epischer Darbietungsweisen und Formen im Roman der Renaissance und des Barock. — Tübingen, 1975.

Hale J. R. Renaissance Europe, 1480—1520. — London, 1971.

Hall V. Renaissance literary criticism: A study of its social content. — Gloucester (Mass.), 1959.

Hardison O. B. The enduring monument: A study of the idea of praise in Renaissance literary theory and practice. — Chapel Hill, 1962.

Hauser A. Der Ursprung der modernen Kunst und Literatur: Die Entwicklung des Manierismus seit der Krise der Renaissance. — München, 1979.

Hay D. Europe in the fourteenth and fifteenth centuries. — New York, 1966.

Hillerbrand H. J. The Reformation: A narrative history related by contemporary observers and participants. — New York; Evanston, 1964.

Hulme E. M. The Renaissance: The Protestant revolution and the Catholic reformation in continental Europe. — New York, 1924.

Hutton J. Essays on renaissance poetry. — Ithaca; London, 1980.

Johnson A. H. Europe in the sixteenth century, 1494—1598. — 7th ed. — London, 1964.

Kaiser W. Praisers of folly: Erasmus, Rabelais, Shakespeare. — Cambridge, 1963.

Klaniczay T. Renaissance und Manierismus: Zum Verhältnis von Gesellschaftsstruktur, Poetik und Stil. — Berlin, 1977.

Kristeller P. O. Renaissance concepts of man. — New York, 1972.

Kristeller P. O. Studies in Renaissance thought and letters. — Roma, 1956.

Larsen P. S. Renaissancen: En litteraturhist. standardbibliogr. over 1500-tallet. — København, 1974.

Levin H. The myth of the golden age in the Renaissance. — London, 1970.

Martin A. von. Soziologie der Renaissance: Zur Physiognomik und Rhythmik bürgerlicher Kultur. — Stuttgart, 1932.

Mazzeo J. A. Renaissance and revolution: The remaking of European thought. — London, 1967.

Mesnard P. L'essor de la philosophie politique au XVIe siècle. — 3e éd. — Paris, 1969.

Meuring F. Künstler, Humanisten, Weltumsegler: Europa zur Zeit der Renaissance. — Zürich; Stuttgart, 1956.

Monnier M. La Renaissance: De Dante à Luther. — Paris, 1889.

Mousnier R. Les XVIe et XVIIe siècles: La grande mutation intellectuelle de l'humanité. — 3e éd., rev., corr., augm. — Paris, 1961.

Nelson W. Fact or fiction: The dilemma of the Renaissance storyteller. — Cambridge (Mass.), 1973.

Oțetea A. Renaşterea. — Bucureşti, 1964.

Panofsky E. Die Perspektive als《symbolische Form》. — Vorträge der Bibliothek Warburg, hrsg. von Fritz Saxl. Vorträge 1924—1925, Leipzig — Berlin, 1927.

Panofsky E. Renaissance and renascences in Western Art, Stokholm, 1960.

Panofsky E. Studies in iconology, Oxford, 1970.

Pater W. The Renaissance: Studies in art and poetry. — Oxford; New York, 1967.

Quondam A. Problemi del manierismo. — Napoli, 1975.

Quinones R. J. The Renaissance discovery of time. — Cambridge (Mass.), 1972.

Realismus in der Renaissance: Aneignung der Welt in der Welt in der erzählenden Prosa / Hrsg. von R. Weimann. — Berlin; Weimar, 1977.

Renaissance und Humanismus in Mittel- und Osteuropa: 2 Bd. / Hrsg. von J. Irmscher. — Berlin, 1962.

Renaissanceliteratur und frühbürgerliche Revolution: Studien zu den sozial- und ideologiegeschichtlichen Grundlagen europäischer Nationalliteraturen / Hrsg. von R.

Weimann. — Berlin; Weimar, 1976.

Renaudet A. Humanisme et Renaissance: Dante, Petrarque, Standonck, Erasme, Lefèvre d'Etaples, Marguerite de Navarre, Rabelais, Guichardin, Giordano Bruno. — Genève, 1958.

Rössler H. Europa im Zeitalter von Renaissance, Reformation und Gegenreformation, 1450—1650. — München, 1956.

Saintsbury G. The earlier Renaissance. — New York, 1901.

Sée H., *Rebillon A.* Le XVI[e] siècle. — Paris, 1950. [1[e] ed., 1934].

Sellery G. C. The Renaissance: Its nature and origin. — Madison etc., 1965.

Snell P. J. The fourteenth century. — Edinburgh; London, 1899.

Sypher W. Four stages of renaissance style: Transformations in art and literature, 1400—1700. — Garden City (N. Y.), 1955.

Tayler E. W. Nature and art in Renaissance literature. — New York; London, 1964.

Tenenti A. Il senso della morte e l'amore della vita nel Rinascimento. — Torino, 1977.

Toffanin G. Storia dell'Umanesimo: 4 vol. — Bologna, 1950—1964.

Ullmann W. Medieval foundations of Renaissance humanism. — London, 1977.

Valency M. In praise of love: An introduction to the love poetry of the Renaissance. — New York, 1961.

Weise G. L'ideale eroico del Rinascimento e le sue premesse umanistiche. — Napoli, 1961.

Глава первая
ИТАЛЬЯНСКАЯ ЛИТЕРАТУРА

Абрамсон М. А. От Данте к Альберти. — М., 1979.

Алпатов М. В. Итальянское искусство эпохи Данте и Джотто: Истоки реализма в искусстве Западной Европы. М.; Л., 1939.

Алпатов М. В. Художественные проблемы итальянского Возрождения. — М., 1976.

Баткин Л. М. Итальянские гуманисты: стиль жизни и стиль мышления. — М., 1978.

Брагина Л. М. Итальянский гуманизм: Этические учения XIV—XV веков. М., 1977.

Брагина Л. М. Социально-этические взгляды итальянских гуманистов: (Вторая половина XV века). — М., 1983.

Буркгард Я. Культура Италии в эпоху Возрождения: В 2-х т. / Пер. С. Брилианта. — СПб., 1904—1906.

Веселовский А. Н. Собр. соч. — СПб., 1908—1919. — Т. 3—6.

Веселовский А. Н. Вилла Альберти: Новые материалы для характеристики литературного и общественного перелома в итальянской жизни XIV—XV столетия. — М., 1870.

Гаспари А. История итальянской литературы. — М., 1897. Т. 1, 2. Итальянская литература эпохи Возрождения.

Горфункель А. Х. Гуманизм и натурфилософия итальянского Возрождения. — М., 1977.

Гуковский М. А. Итальянское Возрождение: В 2-х т. — Л., 1947—1961.

Де Санктис Ф. История итальянской литературы: В 2-х т. / Пер. под ред. Д. Е. Михальчи. — М., 1963—1964.

Дживелегов А. К. Начало итальянского Возрождения. — 2-е изд. — М., 1925.

Жебар Э. Начала Возрождения в Италии. — СПб., 1900.

Корелин М. С. Очерки итальянского Возрождения. — 2-е изд. — М., 1910.

Корелин М. С. Ранний итальянский гуманизм и его историография: Критическое исследование. В 4-х т. — 2-е изд. — СПб., 1914.

Лазарев В. Н. Происхождение итальянского Возрождения: В 3-х т. — М., 1956—1979.

Мокульский С. С. Итальянская литература: Возрождение и Просвещение. — М., 1966.

Муратов П. П. Образы Италии: В 3-х т. — Берлин, 1924.

Оветт А. Итальянская литература / Пер. С. И. Соболевского. — М., 1922.

Проблемы культуры итальянского Возрождения / Под ред. В. И. Рутенбурга. — Л., 1979.

Ревякина Н. В. Проблемы человека в итальянском гуманизме второй половины XIV — первой половины XV в. — М., 1977.

Шишмарев В. Ф. Избранные статьи. История итальянской литературы и итальянского языка. — Л., 1972.

Baron H. The crisis of the early Italian Renaissance: Civic humanism and republican liberty in an age of classicism and tyranny. — Princeton, 1966.

Battaglia S. Le epoche della letteratura italiana: Medioevo — Umanesimo — Rinascimento — Barocco. — Nuova ed. — Napoli, 1968.

Bonora E. Retorica e invenzione: Studi sulla letteratura italiana del Rinascimento. — Milano, 1970.

Bosco U. Saggi sul Rinascimento italiano. — Firenze, 1970.

Burckhardt J. Die Kultur der Renaissance in Italian / Durchges von W. Goetz. — Stuttgart, 1976.

Chabod F. Scritti sul Rinascimento. — Torino, 1967.

Croce B. Poesia popolare e poesia d'arte: (Studi sulla poesia italiana dal Tre al Cinquecento). — 4-a ed. — Bari, 1957.

Di Francia L. Novellistica: 2 vol. — Milano, 1924—1925.

Dionisotti C. Geografia e storia della letteratura italiana. — Torino, 1977.

Durant W. The Renaissance: A history of civilization in Italy from 1304—1576 A. D. — New York, 1953.

Flora F. Storia della letteratura italiana: 5 vol. Vol. 1. Dal Medio Evo alla fine del Trecento; Vol. 2. Il Quattrocento e il primo Cinquecento; Vol. 3. Il secondo Cinquecento e il Seicento. — Milano, 1974.

Fubini M. Studi sulla letteratura del Rinascimento. — 2-a ed. — Firenze, 1971.

Garin E. La cultura filosofica del Rinascimento italiano. — Firenze, 1979.

Garin E. Scienza e vita civile nel Rinascimento italiano. — Bari, 1965.

Garin E. L'Umanesimo italiano: Filosofia e vita civile nel Rinascimento. — Bari, 1970.

Gebhardt E. Les origines de la Renaissance en Italie. — Paris, 1879.

Gentile G. Giordano Bruno e il pensiero del Rinascimento. — Firenze, 1920.

Gentile G. Studi sul Rinascimento. — Firenze, 1923.

Hey D. Italian Renaissance studies. — London, 1960.

Malagoli L. Le contraddizioni del Rinascimento. — Firenze, 1968.

Maylender M. Storia delle accademie d'Italia: 5 vol. — Bologna, 1926—1930.

Musumarra C. La poesia tragica italiana nel Rinascimento. — Firenze, 1972.

Questioni e correnti di storia letteraria. — Milano, 1949.

Ramai R. Saggi sul Rinascimento. — Firenze, 1969.

Russo L. I classici italiani. Vol. 1: In 2 par. — Firenze, 1964.

Saitta G. Il pensiero italiano nell'Umanesimo e nel Rinascimento: 3 vol. — 2-a ed. — Firenze, 1960—1961.

Seigel J. E. Rhetoric and philosophy in Renaissance humanism. — Princeton, 1968.

Storia della letteratura italiana: 8 vol. / A cura di E. Cecchi, N. Sapegno. Vol. 2. Il Trecento; Vol. 3. Il Quattrocento e l'Ariosto; Vol. 4. Il Cinquecento. — Milano, 1973—1974.

Symonds G. A. Renaissance in Italy: Italian literature: 2 pt. — New York, 1964.

Toffanin G. Che cosa fu l'Umanesimo. — Firenze, 1929.

Toffanin G. Storia dell'Umanesimo: 3 vol. — 3-a ed. — Bologna, 1950.

Trabalza C. La critica letteraria nel Rinascimento. — Milano, 1915.

Ullman B. L. Studies in the Italian Renaissance. — Roma, 1955.

Umanesimo e scienza politica. — Milano, 1951.

Vasoli C. Umanesimo e Rinascimento. — Palermo, 1969.

Viscardi A. Storia della letteratura italiana dalle origini al Rinascimento. — Milano, 1960.

Weinberg B. A history of literary criticism in the Italian Renaissance: 2 vol. — Chicago, 1961.

Weiss R. Il primo secolo dell'Umanesimo. — Roma, 1949.

Weiss R. The Renaissance discovery of classical antiquity. — Oxford, 1973.

ЛИТЕРАТУРА ТРЕЧЕНТО

Apollonio M. Uomini e forme nella cultura italiana delle Origini: Storia letteraria del Duecento. — 2-a ed. — Firenze, 1943.

Emerton E. Humanism and tyranny: studies in the Italian Trecento. — Cambridge (Mass.),

1925.

Getto G. Letteratura religiosa del Trecento. — Firenze, 1967.

Russo L. Ritratti e disegni storici. Ser. 3. : Studi sul Due e Trecento. — Bari, 1951.

Sapegno N. Il Trecento. — Ristampa della 3-a ed. con suppl. bibliogr. agg. — Milano, 1973.

Schiaffini A. Tradizione e poesia nella prosa d'arte italiana dalla latinità Medievale al Boccaccio. — 2-a ed. — Roma, 1969.

Volpi G. Il Trecento. — Milano, 1907.

ПРЕДВОЗРОЖДЕНИЕ И ПОЭЗИЯ «СЛАДОСТНОГО НОВОГО СТИЛЯ»

Bertoni G. Il Duecento. — 3-a ed. — Milano, 1954.

Fabio F. Guittone e i guittoniani. — Napoli, 1971.

Favati G. Inchiesta sul Dolce Stil Nuovo. — Firenze, 1975.

Figurelli F. Il Dolce Stil Novo. — Napoli, 1933.

Marti M. Cultura e stile nei poeti giocosi del tempo di Dante. — Pisa, 1953.

Marti M. Storia dello stil nuovo: 2 vol. — Lecce, 1973.

Morghen R. Civiltà medioevale al tramonto: saggi e studi sulla crisi di un'età. — Bari, 1971.

Pasquini E., *Quaglio A. E.* Lo stilnovo e la poesia religiosa. — Bari, 1971.

Savona E. Cultura e ideologia nell'età comunale: Ricerche sulla letteratura italiana dell'età comunale. — Ravenna, 1975.

Viscardi A. Le Origini. — 5-a ed. — Milano, 1973.

Vossler K. Die philosophischen Grundlagen zum《Süssen Neuen Stil》des Guido Guinicelli, Guido Cavalcanti und Dante Alighieri. — Heidelberg, 1904.

ДАНТЕ АЛИГЬЕРИ

Баткин Л. М. Данте и его время. Поэт и политика. — М., 1965.

Голенищев-Кутузов И. Н. Данте. — М., 1967.

Голенищев-Кутузов И. Н. Творчество Данте и мировая культура. — М., 1971.

Данте и всемирная литература / Под ред. Н. И. Балашова и др. — М., 1967.

Данте и славяне. Сб. ст. / Под ред. И. Бэлзы. — М., 1965.

Дантовские чтения / Под общ. ред. И. Бэлзы. — М., 1968—. — Издание продолжается.

Данченко В. Т. Данте Алигьери: Библиогр. указ. русских переводов и критической литературы на русском языке, 1762—1972. — М., 1973.

Дживелегов А. К. Данте Алигьери: Жизнь и творчество. — 2-е изд., перераб. — М., 1946.

Елина Н. Г. Данте: Критико-биогр. очерк. — М., 1965.

Anderson W. Dante the maker. — London etc., 1980.

Auerbach E. Dante als Dichter der irdischen Welt. — Berlin; Leipzig, 1929.

Barbi M. Problemi di critica dantesca: 2 vol. — Firenze, 1965.

Barbi M. Studi sul canzoniere di Dante. — Firenze, 1965.

Battaglia S. Esemplarità e antagonismo nel pensiero di Dante. — 2-a ed. — Napoli, 1967.

Bosco U. Dante vicino. — Caltanissetta; Roma, 1972.

Cosmo U. Vita di Dante. — 2-a ed. — Bari, 1949.

Dante. Storia della《Commedia》: 2 vol. / A cura di M. Apollonio. — 3-a e 4-a ed. rifatta. — Milano, 1951.

Dante nel mondo / A cura di V. Branca e E. Caccia. — Firenze, 1965.

Enciclopedia dantesca: 5 vol. / A cura di U. Bosco, G. Petrocchi e a. — Roma, 1970—1976.

Fowlie W. A reading of Dante's Inferno. — Chicago; London, 1981.

Friederich W. P. Dante's fame abroad, 1350—1850: The influence of Dante Alighieri on the poets and scholars of Spain, France, England, Germany, Switzerland and the United States. — Roma, 1950.

Getto G. Aspetti della poesia di Dante. — Firenze, 1966.

Marti M. Con Dante fra i poeti del suo tempo. — 2-a ed. — Lecce, 1971.

Nardi B. Dal《Convivio》alla《Commedia》: Sei saggi danteschi. — Roma, 1960.

Nardi B. Dante e la cultura medievale: Nuovi saggi di filosofia dantesca. — 2-a ed. — Bari, 1949.

Nardi B. Saggi di filosofia dantesca. — 2-a ed. accresciuta. — Firenze, 1967.

Singleton Ch. S. Dante studies: 2 vol. — Cambridge (Mass.), 1957—1958.

Vallone A. La critica dantesca contemporanea. — 2-a ed. — Pisa, 1957.

Vallone A. Dante. — Milano, 1971.

ФРАНЧЕСКО ПЕТРАРКА И ГУМАНИЗМ ТРЕЧЕНТО

Веселовский А. Петрарка в поэтической исповеди Canzoniere: 1304—1904 гг. — СПб., 1912.

Корелин М. С. Очерк из истории философской мысли в эпоху Возрождения: Миросозерцание Франческо Петрарки. — М., 1899.

Парандовский Я. Петрарка. — В кн.: Парандовский Я. Олимпийский диск. — М., 1979.

Хлодовский Р. И. Франческо Петрарка: Поэзия гуманизма. — М., 1974.

Balaci A. Francesco Petrarca. — Bucureşti, 1968.

Bilanovich G. Petrarca letterato. I. Lo scrittoio del Petrarca. — Roma, 1947.

Bishop M. Petrarch and his world. — London, 1964.

Bosco U. Francesco Petrarca. — 2-a ed. — Bari, 1961.

Calcaterra C. Nella selva del Petrarca. — Bologna, 1942.

Carrara E. Studi petrarcheschi ed altri scritti. — Torino, 1959.

Curato B. Introduzione a Petrarca. — Cremona, 1963.
De Sanctis F. Saggio critico sul Petrarca / A cura di N. Gallo; Con introd. di N. Sapegno. — 2-a ed. — Torino, 1964.
Dotti U. Petrarca e la scoperta della coscienza moderna. — Milano, 1978.
Fedi R. Francesco Petrarca. — Firenze, 1975.
Heitmann K. Fortuna und Virtus: Eine Studie zu Petrarcas Lebensweisheit. — Köln, 1958.
Nolhac P. de. Pétrarque et l'humanisme: 2 vol. — Paris, 1907.
Petrarca i petrarkizam u slavenskim zemljama: Radovi Međunarodnog simpozija, Dubrovnik, 1974. — Zagreb; Dubrovnik, 1978.
Quaglio A. E. Francesco Petrarca. — Milano, 1967.
Sozzi B. T. Petrarca. — Palermo, 1963.
Turčány V. Petrarcov vavrín. — Bratislava, 1974.
Wilkins E. H. Life of Petrarch. — Chicago; London, 1963.

ДЖОВАННИ БОККАЧЧО И НОВЕЛЛИСТЫ XIV в.

Веселовский А. Н. Боккаччьо, его среда и сверстники: В 2-х т. — СПб., 1893—1894.
Дзюба Т. В. Джованни Боккаччо: Биобиблиогр. указ. — М., 1961.
Жебар Э. Средневековые флорентийские новеллисты. — СПб., 1905.
Хлодовский Р. И. Декамерон: Поэтика и стиль. — М., 1982.
Almansi G. The writer as liar: Narrative technique in the Decameron. — London; Boston, 1975.
Balaci A. Boccaccio. — București, 1976.
Baratto M. Realtà e stile nel Decameron. — Vicenza, 1970.
Battaglia S. Giovanni Boccaccio e la riforma della narrativa. — Napoli, 1969.
Bosco U. Il《Decameron》: Saggio. — Rieti, 1929.
Branca V. Boccaccio medievale. — 4-a ed. — Firenze, 1975.
Branca V. Giovanni Boccaccio: Profilo biografico. — Firenze, 1977.
Branca V. Tradizione delle opere di Giovanni Boccaccio. I. Un primo elenco dei codici e tre studi. — Roma, 1958.
Branca V. Linee di una storia della critica al《Decameron》con bibliografia boccaccesca completamente aggiornata. — Milano, 1939.
Cottino-Jones M. An anatomy of Boccaccio's style. — Napoli, 1968.
Di Francia L. Franco Sacchetti novelliere. — Pisa, 1902.
Getto G. Vita di forme e forme di vita nel《Decameron》. — Torino, 1958.
Leone G. Johannes utilitatum: Saggio sul Decameron. — 2-a ed. — Bologna, 1967.
Li Gotti E. Franco Sacchetti, uomo《discolo e grosso》. — Firenze, 1940.
Malagoli L. Corso sul Decameron e il primo Boccaccio: (Il Filocolo e l'Ameto). — Pisa, 1960.

Muscetta C. Giovanni Boccaccio. — Bari, 1972.
Petronio G. Il Decamerone: Saggio critico. — Bari, 1935.
Russo L. Letture critiche del Decameron. — Bari, 1956.
Studi sul Boccaccio / Dir. da V. Branca. — Firenze, 1963 —. Издание продолжается.

ЛИТЕРАТУРА КВАТТРОЧЕНТО

Dionisotti C. Gli umanisti e il volgare fra Quattro e Cinquecento. — Firenze, 1968.
Garin E. Ritratti di umanisti. — Firenze, 1967.
Glover T. R. Life and letters in the fourth century. — New York, 1901.
Kristeller P. O. Renaissance thought: The classic, scholastic, and humanistic strains. — New York, 1961.
Rossi V. Il Quattrocento. Con suppl. bibliogr. (1932—1971) / A cura di A. Vallone. — Milano, 1973.
Tateo F. Tradizione e realtà nell'Umanesimo italiano. — Bari, 1967.
Varese C. Storia e politica nella prosa del Quattrocento. — Torino, 1961.

ГУМАНИЗМ КОНЦА XIV —ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЫ XV в.

Хоментовская А. И. Лоренцо Валла — великий итальянский гуманист / Предисл. В. Рутенбурга. — М.; Л., 1964.
Baron H. The crisis of the early Italian Renaissance: Civic humanism and republican liberty in the age of classicism and tyranny. — Princeton (P. J.), 1966.
Baron H. Humanistic and political literature in Florence and Venice at the beginning of the Quattrocento: Studies in criticism and chronology. — Cambridge, 1955.
Baron H. Leonardo Bruni Aretino: Humanistisch-philosophische Schriften mit einer Chronologie seiner Werke und Briefe. — Leipzig; Berlin, 1928.
Beck F. Studien zu Leonardo Bruni. — Berlin; Leipzig, 1912.
Di Napoli G. Lorenzo Valla. Filosofia e religione nell' umanesimo italiano. — Roma, 1971.
Gaeta F. Lorenzo Valla: Filologia e storia nell'umanesimo italiano. — Napoli, 1955.
Martines L. The social world of the Florentine humanists, 1390—1460. — Princeton, 1963.
Sabbadini R. Il metodo degli umanisti. — Firenze, 1922.
Sciacca G. M. La visione della vita nell'Umanesimo e Coluccio Salutati. — Palermo, 1954.
Walser E. Poggius Florentinus: Leben und Werke. — Leipzig; Berlin, 1914.
Wilcox D. J. The development of Florentine humanist historiography in the fifteenth century. — Cambridge (Mass.), 1969.

РИМСКИЙ ГУМАНИЗМ СЕРЕДИНЫ XV в.

Забугин В. Юлий Помпоний Лэт: Критическое исследование. — СПб., 1914.

Mitchell R. J. The laurels and the tiara: Pope Pius II, 1458—1464. — London, 1962.
Paparelli G. Callimaco esperiente: (Filippo Buonaccorsi). — Roma, 1979.
Voigt G. Enea Silvio de'Piccolomini als Papst Pius der Zweite und sein Zeitalter: 3 Bd. — Berlin, 1856—1863.

ЛИТЕРАТУРА ВТОРОЙ ПОЛОВИНЫ XV в.

Виллари П. Джироламо Савонарола и его время: В 2-х т. / Пер. Н. Бережкова; Под ред. А. Л. Волынского. — СПб., 1913.
Giannantonio P. Cristoforo Landino e l'umanesimo volgare. — Napoli, 1971.
Guerri D. La corrente popolare nel Rinascimento. — Berte, burle e baie nella Firenze del Brunellesco e del Burchiello. — Firenze, 1931.
Pullini G. Burle e facezie del '400. — Pisa, 1958.

ЛЕОН БАТТИСТА АЛЬБЕРТИ И ФЛОРЕНТИЙСКИЙ ГУМАНИЗМ

Леон Баттиста Альберти / Отв. ред. В. Н. Лазарев. — М., 1977.
Michel P. H. Un idéal humain au XV[e] siècle La pensée de L. B. Alberti (1404—1472). — Paris, 1930.
Santinello G. Leon Battista Alberti: Una visione estetica del mondo e della vita. — Firenze, 1962.

ПЛАТОНОВСКАЯ АКАДЕМИЯ ВО ФЛОРЕНЦИИ

Della Torre A. Storia dell'Accademia Platonica di Firenze. — Firenze, 1902.
Garin E. Giovanni Pico della Mirandola, vita e dottrina. — Firenze, 1937.
Kristeller P. O. Il pensiero filosofico di Marsilio Ficino. — Firenze, 1953.
L'opera e il pensiero di Giovanni Pico della Mirandola nella storia dell'Umanesimo 2 vol. — Firenze, 1965.
Saitta G. Marsilio Ficino e la filosofia dell'Umanesimo. — 3-a ed. — Bologna, 1954.

ЛОРЕНЦО МЕДИЧИ

Chastel A. Art et humanisme à Florence au temps de Laurent le Magnifique — 2[e] éd. — Paris, 1961.
Martelli M. Studi laurenziani. — Firenze, 1965.

АНДЖЕЛО ПОЛИЦИАНО

Bigi E. La cultura del Poliziano e altri studi umanistici. — Pisa, 1967.
Branca V. Poliziano e l'umanesimo della parola. — Torino, 1983.
Lo Cascio R. Poliziano. — Palermo, 1970.

Il Poliziano e il suo tempo: Atti dei IV Convegno internazionale di studi sul Rinascimento. — Firenze, 1957.

ЛУИДЖИ ПУЛЬЧИ

De Robertis D. Storia del《Morgante》. — Firenze, 1958.

Getto G. Studio sul Morgante. — Firenze, 1967.

Gianni A. Pulci uno e due. — Firenze, 1967.

МАТТЕО БОЯРДО И РЕНЕССАНСНАЯ РЫЦАРСКАЯ ПОЭМА

Bigi E. La poesia del Boiardo. — Firenze, 1941.

Franceschetti A. L'Orlando innamorato e le sue componenti tematiche e strutturali. — Firenze, 1975.

Ponte G. La personalità e l'opera del Boiardo. — Genova, 1972.

ГУМАНИСТИЧЕСКАЯ ЛИТЕРАТУРА ВТОРОЙ ПОЛОВИНЫ XV в. В НЕАПОЛЕ

Carrara E. La poesia pastorale. — Milano, [1909].

Paratore E. La poesia di Giovanni Pontano. — Roma, 1967.

Petrocchi G. Masuccio Guardati e la narrativa napoletana del Quattrocento. — Firenze, 1953.

Tateo F. L'umanesimo meridionale. — Bari, 1972.

ЛИТЕРАТУРА ЧИНКВЕЧЕНТО

Горфункель А. Х. Джордано Бруно. — 2-е изд. — М., 1973.

Дживелегов А. К. Очерки итальянского Возрождения: Кастильоне. Аретино. Челлини. — М., 1929.

Штекли А. Э. Джордано Бруно. — М., 1964.

Aurigemma M. Lirica, poemi e trattati civili del Cinquecento. — Bari, 1973.

Baldacci L. Il petrarchismo del Cinquecento. — Padova, 1974.

Bonora E. Critica e letteratura nel Cinquecento. — Torino, 1964.

Borsellino N. Gli anticlassicisti del Cinquecento. — Bari, 1973.

Camporesi P. La maschera di Bertoldo: G. C. Croce e la letteratura carnevalesca. — Torino, 1976.

Crane T. F. Italian social customs of the sixteenth century and their influence on the literatures of Europe. — New Haven, 1920.

Croce B. Poeti e scrittori del pieno e del tardo Rinascimento: 3 vol. — Bari, 1952—1958.

Guerrieri-Crocetti C. G. B. Giraldi e il pensiero critico del sec. XVI. — Milano etc., 1932.

Guerrini O. La vita e le opere di Giulio Cesare Croce: Monografia. — Bologna, 1969.

Hathaway B. The age of criticism: the late Renaissance in Italy. — Ithaca (N. J.), 1962.

Malagoli L. Le contraddizioni del Rinascimento. — Firenze, 1968.

Quondam A. Problemi del Manierismo. — Napoli, 1975.

Ramat R. Per la storia dello stile rinascimentale. — Messina; Firenze, 1953.

Santangelo G. Il Bembo critico e il principio d'imitazione. — Firenze, 1950.

Santoro M. Fortuna, ragione e prudenza nella civiltà letteraria del Cinquecento. — Napoli, 1967.

Scrivano R. Cultura e letteratura nel Cinquecento. — Roma, 1966.

Scrivano R. Il Manierismo nella letteratura del Cinquecento. — Padova, 1959.

Sozzi B. T. Aspetti e momenti della questione della lingua. — Padova, 1955.

Toffanin G. Il Cinquecento. — 7-a ed., riv. e aggiorn., con suppl. bibliogr. (1964—1971). A cura di A. Vallone. — Milano, 1973.

Ulivi F. L'imitazione nella poetica del Rinascimento. — Milano, 1959.

Vasoli C. Studi sulla cultura del Rinascimento. — Manduria, 1968.

Vitale M. La questione della lingua. — 2-a ed. — Palermo, 1962.

Weise G. Il Manierismo: Bilancio critico del problema stilistico e culturale. — Firenze, 1971.

ЛУДОВИКО АРИОСТО

Baillet R. Le monde poétique de l'Arioste: Essai d'interprétation du《Roland Furieux》. — Lyon, 1977.

Binni W. Ludovico Ariosto. — Torino, 1968.

Borlenghi A. Ariosto. — Palermo, 1961.

Borsellino N. Lettura dell'Orlando furioso. — Roma, 1974.

Borsellino N. Ludovico Ariosto. — Bari, 1973.

Caretti L. Ariosto e Tasso. — 2-a ed. — Torino, 1967.

Catalano M. Vita di Ludovico Ariosto: 2 vol. — Genève, 1930—1931.

Croce B. Ariosto, Shakespeare, Corneille. — Bari, 1968.

Fatini G. Bibliografia della critica ariostea (1510—1956). — Firenze, 1958.

Hauvette H. L'Arioste et la poésie chevaleresque à Ferrare au début du XVI[e] siècle. — Paris, 1927.

Momigliano A. Saggi su l'Orlando furioso. — Bari, 1967.

Murtaugh K. O. Ariosto and the classical simile. — Cambridge (Mass.), 1980.

Piromalli A. La cultura a Ferrara al tempo di Ludovico Ariosto. — Firenze, 1953.

Ramat R. La critica ariostesca dal secolo XVI ad oggi. — Firenze, 1954.

НИККОЛО МАКИАВЕЛЛИ

Виллари П. Никколо Макиавелли и его время / Под ред. А. Л. Волынского. — СПб.,

1914. — T. 1.

Bàrberi Squarotti G. La forma tragica del《Principe》e altri saggi sul Machiavelli. — Firenze, 1966.

Chabod F. Scritti su Machiavelli. — Torino, 1964.

Dionisotti C. Machiavellerie: Storia e fortuna di Machiavelli. — Torino, 1980.

Ferroni G.《Mutazione》e《riscontro》nel teatro di Machiavelli e altri saggi sulla commedia del Cinquecento. — Roma, 1972.

Gilbert F. Machiavelli and Guicciardini: Politics and history in sixteenth-century Florence. — Princeton, 1965.

Gilbert F. Niccolò Machiavelli e la vita culturale del suo tempo. — 3-a ed. — Bologna, 1972.

Gramsci A. Note sul Machiavelli, sulla politica e sullo stato moderno. — Roma, 1974.

Montanari F. La poesia del Machiavelli. — 2-a ed. — Roma, 1968.

Ridolfi R. Studi sulle commedie del Machiavelli. — Pisa, 1968.

Ridolfi R. Vita di Niccolò Machiavelli: 2 vol. — 5-a ed. — Firenze, 1972.

Russo L. Machiavelli. — Bari, 1966.

Villari P. Niccolò Machiavelli e i suoi tempi: 3 vol. — Firenze, 1877—1882.

КАСТИЛЬОНЕ
МЕМУАРНАЯ И БИОГРАФИЧЕСКАЯ ПРОЗА

Хоментовская А. И. Касгильоне, друг Рафаэля (1478—1529). — Пб. , 1923.

Guglielminetti M. Memoria e scrittura: L'autobiografia da Dante a Cellini. — Torino, 1977.

Maier B. Umanità e stile di Benvenuto Cellini scrittore: Studio critico. — Milano, 1952.

Rossi M. Baldassar Castiglione, la sua personalità, la sua prosa. — Bari, 1946.

Scoti Bertinelli U. Giorgio Vasari scrittore. — Pisa, 1905.

Ugolini A. Le opere di Giambattista Gelli: I dialoghi, le commedie, le opere minori. — Pisa, 1898.

ПОЭЗИЯ

Дживелегов А. К. Микельанджело, 1475—1564. — 2-е изд. — М. , 1957.

Микеланджело: Жизнь. Творчество / Вступ. ст. В. Н. Лазарева. — М. , 1964.

Baldacci L. Il petrarchismo italiano nel Cinquecento. — Nuova ed. , accr. — Padova. 1974.

Binni W. Michelangelo scrittore. — Torino, 1975.

Biondolillo F. La Macaronea di Merlin Cocai: Saggio critico. — Palermo, 1911.

Cesareo G. A. Gaspara Stampa donna e poetessa. — Napoli, 1920.

Ferroni G. , *Quondam A.* La《locuzione artificiosa》. Teoria ed esperienza della lirica a Napoli nell'età del manierismo. — Roma, 1973.

Girardi E. N. Studi su Michelangelo scrittore. — Firenze, 1974.

Goffis C. F. Teofilo Folengo: Studi di storia e di poesia. — Torino, 1935.

Mollo S. La dolcezza della musa italica nel canzoniere di Galeazzo di Tarsia. — Palmi, 1929.

Raya G. Poeti del Rinascimento: Saggi critici su Lorenzo il Magnifico, Ludovico Ariosto, Lorenzo Veniero, Luigi Tansillo, Torquato Tasso. — Catania, 1929.

Rizzi F. L'anima del Cinquecento e la lirica volgare. — Milano, 1928.

Santangelo G. Il petrarchismo del Bembo e di altri poeti del'500. — Roma; Palermo, 1967.

Santosuosso A. Vita di Giovanni Della Casa. — Roma, 1979.

Sorrentino A. Francesco Berni poeta della scapigliatura del Rinascimento. — Firenze, 1933.

Taddeo E. Il manierismo letterario e i lirici veneziani del tardo Cinquecento. — Roma, 1974.

Vaganay H. Le sonnet en Italie et en France au XVI[e] siècle: Essai de bibliographie comparée. — Genève, 1966.

ДРАМАТУРГИЯ

Ariani M. Tra classicismo e manierismo. Il teatro tragico del Cinquecento. — Firenze, 1974.

Baratto M. Tre saggi sul teatro. — Venezia, 1964.

Borsellino N., *Mercuri R.* Il teatro del Cinquecento. — Bari, 1973.

Cleugh J. The divine Aretino. Pietro of Arezzo, 1492—1556: A biography. — London, 1965.

Ferroni G. 《Mutazione》 e 《riscontro》 nel teatro di Machiavelli e altri saggi sulla commedia del Cinquecento. — Roma, 1972.

Grabher C. Ruzzante. — Milano; Messina, 1953.

Greco A. Annibal Caro, cultura e poesia. — Roma, 1950.

Herrick M. T. Italian comedy in the Renaissance. — Urbana, 1960.

Herrick M. T. Italian tragedy in the Renaissance. — Urbana, 1965.

Larivaille P. L'Arétin entre Renaissance et maniérisme, 1492—1537: Thèse: 2 vol. — Lille, 1972.

Mango A. La commedia in lingua nel Cinquecento; Bibliografia critica / Introd. di V. Pandolfi. — Firenze, 1966.

Mortier A. Un dramaturge populaire de la Renaissance italienne. Ruzzante (1502—1542): 2 vol. — Paris, 1925—1926.

Musamarra L. La poesia tragica italiana nel Rinascimento. — Firenze, 1972.

Petrocchi G. Pietro Aretino tra Rinascimento e Controriforma. — Milano, 1948.

Raimondi E. Politica e commedia. Dal Beroaldo al Machiavelli. — Milano, 1972.

НОВЕЛЛИСТЫ

Bonora E. Novelle e commedie del Cinquecento. — Torino, 1960.

Brognoligo G. Matteo Bandello (1485—1561). — Torino, 1932.

Patini F. Agnolo Firenzuola (1493—1543). — Torino etc., 1932.

Masi E. Matteo Bandello o la Vita italiana in un novelliere del Cinquecento. — Bologna, 1900.

Petrocchi G. Matteo Bandello, l'artista e il novelliere. — Firenze, 1949.

Porcelli B. La novella del Cinquecento. — Bari, 1973.

Rodini R. J. Anton Francesco Grazzini: Poet, dramatist and novelliere (1503—1584). — Madison; London, 1970.

ТОРКВАТО ТАССО, ЗАКАТ ВОЗРОЖДЕНИЯ И ВОЗНИКНОВЕНИЕ ТЕНДЕНЦИЙ КЛАССИЦИЗМА И БАРОККО В ИТАЛИИ

Brand Ch. P. Torquato Tasso: A study of the poet and of his contribution to English literature. — London, 1965.

Donadoni E. Torquato Tasso: Saggio critico. — 3-a ed. — Firenze, 1946.

Fuetto G. Torquato Tasso e la Controriforma. — Palermo; Milano, 1939.

Getto G. Nel mondo della《Gerusalemme》. — Firenze, 1968.

Leo U. Torquato Tasso: Studien zur Vorgeschichte des Secentismo. — Bern, 1951.

Natali G. Torquato Tasso. — Firenze, 1958.

Petrocchi G. I fantasmi di Tancredi: Saggi sul Tasso e sul Rinascimento. — Caltanissetta; Roma, 1972.

Глава вторая
НИДЕРЛАНДСКАЯ ЛИТЕРАТУРА

Brachin P. Études de littérature néerlandaise. — Groningen, 1955.

Kalff G. Geschiedenis der Nederlandsche letterkunde: 3d. — Groningen, 1906—1907.

Knuttel J. A. N. Onze letteren in de middeleenwen. — Amsterdam; Antwerpen, 1958.

Van Mierlo J. De middelnederlandsche letterkunde, van omstreeks 1300 tot de renaissance. — Brussel, 1940.

Winkel J. De ontwikkelingsgang der Nederlandsche letterkunde: Vol. 1—2. Middeleeuwen en Rederijkerstyd. — Utrecht; Hes; Leeuwarden, 1973.

Van Mierlo J. Jacob van Maerlant, zijn leven, zijn werken, zijn betekenis. — Antwerpen, 1946.

ЭРАЗМ РОТТЕРДАМСКИЙ

Allen P. S. The age of Erasmus. — 2nd ed. — New York, 1963.

Allen P. S. Erasmus: Lectures and wayfaring sketches. — Oxford, 1934.

Augustijn C. Erasmus en de Reformatie: Een onderzoek naar de houding die Erasmus ten opzichte van de Reformatie heeft aangenomen. — Amsterdam, 1962.

Bainton R. H. Erasmus of Christendom. — New York, 1969.

Bataillion M. Érasme et l'Espagne: Recherches sur l'histoire spirituelle du XVI[e] siècle. — Paris, 1937.

Beaulieu B. Visage littéraire d'Érasme. — Québec, 1973.

Brabant H. Érasme humaniste dolent. — Québec, 1971.

Charlier Y. Erasme et l'amitié. D'après sa correspondance. — Paris, 1977.

Drummond R. B. Erasmus: His life and character as shown in his correspondence and works: 2 vol. — London, 1873.

Eckert W. P. Erasmus von Rotterdam: Werk und Wirkung: 2 Bd. — Köln, 1967.

Faludy G. Erasmus, — New York; London, 1970.

Hollis C. Erasmus. — Milwaukee, 1933.

Huizinga J. Erasmus — 5e dr. — Haarlem, 1958.

Hyma A. The youth of Erasmus. — 2nd ed. — New York, 1968.

Maison A. Erasme — 6[e] ed. — Paris, 1933.

Mangan J. J. The life, character and influence of Desiderius Erasmus of Rotterdam: 2 vol. — New York, 1927.

Mann Phillips M. The adages of Erasmus. — Cambridge, 1964.

Mann Phillips M. Erasmus and the Northern Renaissance / Ed. by A. L. Rowse. — 4th ed. — London, 1964.

Margolin J.-C. Douze années de bibliographie Érasmienne (1950—1961) — Paris, 1963.

Margolin J.-C. Neuf années de bibliographie Érasmienne (1962—1970) — Paris; Toronto, Buffalo, 1977.

Margolin J.-C. Quatorze années de bibliographie Érasmienne (1936—1949). — Paris, 1969.

Newald R. Erasmus Roterodamus — Fribourg-en-Brisgau, 1947.

Renaudet A. Études érasmiennes (1521—1529). — Paris, 1939.

Smith P. Erasmus: A study of his life, ideals and place in history. — 2nd ed. — New York, 1962.

Thompson G. Under pretext of praise: Satiric mode in Erasmus' fiction. — Toronto, 1973.

ЛИРИКА И ДРАМАТУРГИЯ ГУМАНИСТОВ

Brachin P. Un disciple de Ronsard: Jan van der Noot《Patrice d'Anvers》. — Paris, 1959.

Riet F. G. Le théâtre profane sérieux en langue flamande au moyen age. — Paris, 1936.

Schutter F. Het vers van Jonker Jan van der Noot: Een ritmologische studie. — Gent, 1967.

Worp J. A. Geschiedenis van het drama en van het toonneel in Nederland: 2 vol. — Groningen, 1904—1908.

《КАМЕРЫ РИТОРОВ》

Van Duyse P. De rederijkkamers in Nederland: Hun invloed op letterkunde, politiek en

zedelijk gebied: 2 vol. — Gent, 1900—1902.

Eringa S. La Renaissance et les rhétoriqueurs néerlandais Matthieu de Casteleyn, Anna Bijns, Luc de Heere. — Amsterdam, 1920.

Govaert M. La langue et le style de Marnix de Sainte-Aldegonde dans son《Tableau des differens de la religion》. — Bruxelles, 1953.

Schotel J. D. I. Geschiedenis der rederijkers in Nederland: 2 vol. — Amsterdam, 1862—1864.

Liebrecht H. Les chambres de rhétorique. — Bruxelles, 1948.

Ornée W. A. De zin in het Nederlands proza en de poezie van Philips Van Marnix heer van St. Aldegonde: Een syntactisch-stilistische analyse. — Groningen, 1955.

ЛИТЕРАТУРА КОНЦА XVI в.

Jacobsen R. Carel van Mander, dichter en prozaschrijver. — Rotterdam, 1906.

Pnnsen J. De Nederlandsche renaissance-dichter Jan van Hout. — Amsterdam; Maas en Suchtelen, 1907.

Глава третья
НЕМЕЦКАЯ ЛИТЕРАТУРА

Bibliographisches Handbuch der deutschen Literaturwissenschaft, 1945—1972: 2 Bd. / Hrsg. von C. Köttelwesch. — Frankfurt a. M. , 1973—1976.

*

Пуришев Б. Очерки немецкой литературы XV—XVII вв. — М. , 1955.

Becker H. Bausteine zur deutschen Literaturgeschichte: Ältere deutsche Dichtung. — Halle (Saale), 1957.

Biermann H. Die deutschsprachige Legendenspiele des späten Mittelalters und der frühen Neuzeit. — Köln, 1977.

Borchert H. H. Geschichte des Romans und der Novelle in Deutschland. — Bd. 1. Vom frühen Mittelalter bis zu Wieland. — Leipzig, 1926.

Borinski K. Die Poetik der Renaissance und die Anfänge der literarischen Kritik in Deutschland. — Berlin, 1886.

Brandstetter A. Prosaauflosung: Studien zur Rezeption der höfischen Epik im frühen hochdeutschen Prosaroman. — Frankfurt a. M. , 1971.

Burger H. O. Renaissance. Humanismus. Reformation: Deutsche Literatur in europäischen Kontext. — Bad Homburg, 1969.

Ellinger G. Geschichte der neulateinischen Literatur Deutschlands im 16. Jahrhundert: 2 Bd. — Berlin; Leipzig, 1929.

Geschichte der deutschen Literatur von den Anfängen bis zur Gegenwart / Hrsg. von K. Gysi et al. Bd. 4. 1480—1600 / Von I. G. Boeckh et al. — Berlin, 1960.

Grundpositionen der deutschen Literatur in 16. Jahrhundert / Von J. Spriewald, H. Schnabel, W. Renk. — Berlin; Weimar, 1972.

Henning H. Faust in fünf Jahrhunderten: Ein Überblick zur Geschichte des Fauststoffes vom 16. Jahrhundert bis zur Gegenwart. — Halle (Saale), 1963.

Neumann F. Geschichte der altdeutschen Literatur (800—1600): Grundriss und Aufriss. — Berlin, 1966.

Pascal R. German literature in the 16th and 17th centuries: Renaissance — Reformation — Baroque. — London, 1968.

Realismus in der Renaissance: Aneignung der Welt in der erzählenden Prose / Hrsg. von R. Weimann. — Berlin, 1977.

Stammler W. Von der Mystik zum Barock, 1400—1600. — Stuttgart, 1927.

Van Abbe D. Drama in Renaissance Germany and Switzerland. — Melbourne, 1961.

ГУМАНИСТЫ XV — НАЧАЛА XVI в.

Немилов А. Н. Немецкие гуманисты XV века. — Л., 1979.

Brod M. Johannes Reuchlin und sein Kampf: Eine historische Monographie. — Stuttgart, 1965.

Hartmann K. G. Die humanistische Odenkomposition in Deutschland: Vorgeschichte und Voraussetzungen. — Erlangen, 1976.

Holstein H. Johann Reuchlins Komödien: Ein Beiträge zur Geschichte des lateinischen Schuldramas. — Leipzig, 1973.

Huschenbett D. Hermann von Sachsenheim: Ein Beitrag zur Literaturgeschichte des 15. Jahrhunderts. — Berlin, 1962.

Newald R. Probleme und Gestalten des deutschen Humanismus. — Berlin, 1963.

Spitz L. W. Conrad Celtis: The German arch-humanist. — Cambridge, 1957.

Zapf G. W. Heinrich Bebel nach seinem Leben und Schriften: Ein Beitrag zur ältern Litteratur und zur Gelehrtengeschichte Schwabens. — Augsburg, 1802.

УЛЬРИХ ФОН ГУТТЕН

Штраус Д. Ф. Ульрих фон Гуттен / Пер. под ред. Д. М. Радлова. — СПб., 1896.

Best T. W. The humanist Ulrich von Hutten: A reappraisal of his humor. — Chapel Hill, 1969.

Flake O. Ulrich von Hutten. — Berlin, 1929.

Kalkoff P. Huttens Vagantenzeit und Untergang: Der geschichtliche Ulrich von Hutten und seine Umwelt. — Weimar, 1925.

Kleinschmidt K. Ulrich von Hutten: Ritter, Humanist und Patriot. — Berlin, 1955.

ЛИТЕРАТУРА НА НЕМЕЦКОМ ЯЗЫКЕ ПЕРЕД РЕФОРМАЦИЕЙ

Deufert W. Narr, Moral und Gesellschaft: Grundtendenzen im Prosaschwank des 16. Jahrhunderts. — Bern; Frankfurt a. M., 1975.

Fauth G. Jörg Wickrams Romane. — Strassburg, 1916.

Gaier M. Satire: Studien zu Neidhardt, Wittenwiler, Brant und die zur satirischen Schreibart. — Tübingen, 1967.

Gaier U. Studien zu Sebastian Brants Narrenschiff. — Tübingen, 1966.

Geulen H. Erzählkunst der frühen Neuzeit: Zur Geschichte epischer Darbietungsweissen und Formen im Roman der Renaissance und des Barock. — Tübingen, 1975.

Jacobi R. Jörg Wickrams Romane: Interpretation unter besonderer Berücksichtigung der zeitgenössischen Erzählprosa. — Bonn, 1970.

Jeep E. Hans Friedrich von Schönberg, der Verfasser des Schildbürgerbuches und Grillenvertreibers: Eine litterarische Untersuchung über das Schildbürgerbuch und seine Fortsetzungen. — Wolfenbeittel, 1890.

Könneker B. Wesen und Wandlung der Narrenidee im Zeitalter des Humanismus: Brant, Murner, Erasmus. — Wiesbaden, 1966.

Lefftz J. Die volkstümlichen Stilelemente in Murners Satire. — Strassburg, 1915.

Spriewald I. Vom《Eulenspiegel》zum《Simplissimus》. Zur Genesis des Realismus in den Anfängen der deutschen Prosaerzählung. — Berlin, 1974.

Volkserzählung und Reformation: Handbuch zur Tradierung und Funktion von Erzählstoffen und Erzählliteratur im Protestantismus / Hrsg. von W. Brückner. — Berlin, 1974.

Wiggers J. M. Heinrich von Freiberg als Verfasser des Schwankes vom Schrätel und Wasserbären. — Rostock, 1887.

Zeydel E. H. Sebastian Brant. — New York, 1967.

РЕФОРМАЦИЯ И МАРТИН ЛЮТЕР

Arndt E. Luthers deutsches Sprachschaffen: Ein Kapitel aus der Vorgeschichte der deutschen Nationalsprache und ihrer Ausdrucksformen. — Berlin, 1962.

Bacon Th. I. Martin Luther and the drama. — Amsterdam, 1976.

Berger A. E. Satirische Feldzüge wider die Reformation: Thomas Murner — Daniel von Loest. — Leipzig, 1933.

Könneker B. Die deutsche Literatur der Reformationszeit: Kommentar zu einer Epoche. — München, 1975.

ЛИТЕРАТУРА ВЕЛИКОЙ КРЕСТЬЯНСКОЙ ВОЙНЫ И ТОМАС МЮНЦЕР

Смирин М. М. Народная реформация Томаса Мюнцера и Великая крестьянская война. — 2-

е изд. , испр. и доп. — М. , 1965.

Смирин М. М. Очерки истории политической борьбы в Германии перед Реформацией. — М. , 1952.

Brackert H. Bauernkrieg und Literatur. — Frankfurt a. M. , 1975.

Lenk W. 《Ketzer》 lehren und Kampfprogramme: Ideologieentwicklung im Zeichen der frühbürgerlichen Revolution in Deutschland. — 2. erg. Aufl. — Berlin, 1978.

Möller H. Die Bauern in der deutschen Literatur des 16. Jahrhunderts. — Berlin, 1922.

ГАНС САКС

Geiger E. Hans Sachs. Als Dichter in seinen Fastnachspielen im Verhältnis zu einen Quellen betrachtet: Eine literarhistorische Untersuchung. — Halle, 1904.

Geiger E. Der Meistergesang des Hans Sachs: Literatur-historische Untersuchung. — Bern, 1956.

Genée R. Hans Sachs und seine Zeit: Ein Leben — und Kulturbild aus der Zeit der Reformation. — Leipzig, 1902.

Wedler K. Hans Sachs. — Leipzig, 1976.

Weller E. Der Volksdichter Hans Sachs und seine Dichtungen: Eine Bibliographie. — Wiesbaden, 1966.

ИОГАНН ФИШАРТ
И НЕМЕЦКАЯ САТИРА КОНЦА XVI в.

Hauffen A. Johann Fischart: Ein Literaturbild aus der Zeit der Gegenreformation: 2 Bd. — Berlin, 1921—1922.

Kocks G. Das Bürgertum in Johann Fischarts Werk. — Köln, 1965.

Kohl I. A. Nikodemus Frischlin: Die Ständesatire in seinem Werk. — Mainz, 1967.

Schmidt K. W. Jakob Ayrer: Em Beitrag zur Geschichte des deutschen Dramas. — Marburg, 1851.

Spengler W. E. Johann Fischart: Studie zur Sprache und Literatur des ausgehenden 16. Jahrhunderts. — Göttingen, 1969.

Strauss D. T. Leben und Schriften des Dichters und Philologen Nicodemus Frischlin: Ein Beitrag zur deutschen Kulturgeschichte in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts. — Frankfurt a. M. , 1856.

Глава четвертая
СКАНДИНАВСКАЯ ЛИТЕРАТУРА

Dal E. Nordisk folkeviseforskning siden 1800 Omrids af text- og melodistudiets historie og problemer iser i Danmark. — København, 1956.

The types of the Scandinavian Medieval ballad: A descriptive cataloge / Ed. by B. R. Jonsson, S. Solheim, E. Danielson. — Oslo; Bergen; Tromsø, 1978.

*

Albeck G., *Billeskov Jansen F. I.* Fra runerne til Johannes Ewald. — 3 udg. — København, 1971.

Billeskov Jansen F. I. Danmarks digtekunst. Bd 1. Fra oldpoesien indtil klassicismens gennembrud. — København, 1944.

Friis O. Den danske litteraturs historie: Fra oldtiden indtil Renaessancen. — København, 1945.

Holm-Olsen L., *Heggelund K.* Fra runene til Norske Selskap. — Oslo, 1974.

Krogh T. T. Aeldre dansk teater: En teaterhistorisk undersøgelse. — København, 1940.

Ljunggren G. H. I. Svenska dramat intill slutet af sjuttonde århundradet. — Lund, 1864.

Petersen C. S. Fra folkevandringstiden indtil Holberg. — København, 1929.

ЛИТЕРАТУРЫ СКАНДИНАВИИ В XIV—XV вв.

Nielsen L. M. Danmarks middelalderlige haandskrifter: En sammenfattende boghistorisk oversigt. — København, 1937.

*

Alver B. Draumkvedet. Folkevise eller laerd kopidiktning. — Oslo; Bergen; Tromsa, 1971.

Barnes M. Draumkvaede: An edition and study. — Oslo, 1974.

Bekker-Nielsen H. et al. Norrøn fortaellekunst: Kapitler af den norsk-islandske middelalderlitteraturs historie. — København, 1965.

Blom Å. G. Ballader og legender: Fra norsk middelalderdiktning. — Oslo; Bergen; Tromsø, 1971.

Brix H. Vers fra gamle dage: Studier i middelalderens digtekunst. — København, 1918.

Brøndum-Nielsen J. Om rimkrønikens sprogform og tilblivelse. — København, 1930.

Bø O. Utsyn over norsk folkediktning. — Oslo, 1972.

Frandsen E. Folkevisen: Studier i middelalderens poetiske litteratur. — Aarhus; København, 1935.

Frandsen E. Mariaviserne: Den lyriske madonnadigtning fra Danmarks middelalder, belyst gennem bønnebøgernes prosatexter. — København, 1926.

Freden G. Dans och lek och fagra ord: Folkevisestudier. — Stockholm, 1976.

Gödel V. Sveriges medeltidslitteratur. Proveniens Tiden före Antikvitetskollegiet. — Stockholm, 1916.

Hellesnes N., *Høyland O.* Norrøn litteraturhistorie. — Oslo, 1971.

Hildeman K. I. Medeltid på vers: Litteraturhistoriska studier. — Stockholm, 1958.

Jansson V. Eufemiavisorna En filologisk undersökning. — Uppsala; Leipzig, 1945.
Karker A. Anders Sørensen Vedel og den danske krønike. — København, 1955.
Klockars B. Birgitta och böckerna: En undersökning av den heliga Birgittas källor. — Stockholm, 1966.
Liestøl K. Draumkvaede: A Norwegian visionary poem from the Middle Ages. — Oslo, 1946.
Liestøl K. Den norrøne arven. — Oslo, 1970.
Lindquist I. Västgötalagens litterära bilagor: Medeltida svensk småberattelsekonst på poesie och prosa. — Lund, 1941.
Midbøe H. L. Draumkvedet: En studie i norsk niddelalder. — Oslo, 1949.
Nyrop K. En teaterforestillingen i middelalderen. — København, 1892.
Paasche F. Norges og Islands litteratur inntil utgangen av Middelalderen. — Oslo, 1957.
Paludan I. Danmarks litteratur i middelalderen, med henblik til det øvrige Nordens. — København, 1896.
Schück H., *Warburg K.* Illustrerad svensk litteraturhistoria Första delen. Forntiden och medeltiden. — Stockholm, [1931].
Szomlaiski L. Yngre Sjaellandske krønike. Baggrund, tilblivelse og vaerdi. — Odense, 1973.
Teilgård Laugesen A. Middelalderlitteraturen: En orientering. — København, 1966.

ЛИТЕРАТУРА ДАНИИ XVI в.

Stender-Petersen A. Det jyske protestantisk-humanistiske skoledrama. — Aarhus, 1959.

ЛИТЕРАТУРА ШВЕЦИИ XVI в.

Hildeman K.-I. Politiska visor från Sveriges senmedeltid. — Stockholm, 1950.
Schück H. Svensk renässanslitteratur. — Stockholm, 1912.
Schück H., *Warburg K.* Illustrerad svensk litteraturhistoria. Andra delen. Reformationstiden och stormaktstiden. — Stockholm, [1931].
Ståhle C. I. Vers och språk i Vasatidens och stormaktstidens svenska diktning. — Stockholm, 1975.
Westin G. Historieskrivaren Olaus Petri: Svenska krönikans källor och krönikeförfattarens metod. — Lund, 1946.
Westman K. B. Reformationens genombrottsår i Sverige. — Stockholm, 1918.

Глава пятая
ЛИТЕРАТУРЫ ШВЕЙЦАРИИ

Литература Швейцарии: Очерки / Редкол.: Ф. С. Наркирьер и др. — М., 1969.

Calgari G. Storia delle quattro letterature della Svizzera. — [Milano, 1958].

Jenny E., *Rossel V.* Geschichte der Schweizerischen Literatur. — Bern; Lausanne, 1910. Bd. 1. — Пер. на фр. яз.: Idem. Histoire de la littérature suisse des origines à nos jours. Vol. 1.

ЛИТЕРАТУРА НА НЕМЕЦКОМ ЯЗЫКЕ

Arnold N. S. A. Swiss resurrection play of the sixteenth century. — New York, 1949.

Baechtold J. Geschichte der deutschen Literatur in der Schweiz. — Frauenfeld, 1892.

Ermatinger E. Dichtung und Geistesleben der deutschen Schweiz. — Zürich, 1933.

Haas M. Ulrich Zwingli und seine Zeit: Leben und Werk des Zürcher Reformators. — Zürich, 1969.

Humbel F. Ulrich Zwingli und seine Reformation im Spiegel der gleichzeitigen schweizerischen volkstümlichen Literatur. — Leipzig, 1912.

Müller K. Das abenteurliche Leben des Luzerner Dichters Hans Salat. — Haag, 1967.

Schenker W. Die Sprache Huldrych Zwinglis im Kontrast zur Sprache Luthers. — Berlin, 1977.

Singer S. Literaturgeschichte der deutschen Schweiz im Mittelalter. — Tübingen, 1916.

Stricker H. Die Selbstdarstellung des Schweizers im Drama des 16. Jahrhunderts. — Bern, 1961.

Van Abbe D. Drama in Renaissance: Germany and Switzerland. — Melbourne, 1961.

Weigum W. 《Heutelia》: Eine Satire über die Schweiz des 17. Jahrhunderts. — Frauenfeld; Leipzig, 1945.

Wyss H. Der Narr im schweizerischen Drama des 16. Jahrhunderts. — Bern, 1959.

ЛИТЕРАТУРА НА ФРАНЦУЗСКОМ ЯЗЫКЕ

Les arts. Architecture. Peinture. Littérature. Musique. I. — Lausanne, 1976.

Bossert A. Calvin. — Paris, 1906.

Doumergue E. Jean Calvin, les hommes et les choses de son temps: 3 vol. — Lausanne, 1899—1905.

Godet Ph. Histoire littéraire de la Suisse Française. — Neuchâtel, 1890.

Jost F. Essais de littérature comparée: Helvetica. — Fribourg, 1964.

Jost F. La Suisse dans les Lettres françaises au cours des Ages. — Fribourg, 1956.

Monnier M. Genève et ses poètes du 16e siècle à nos jours. — Paris, 1874.

Rossel V. Histoire littéraire de la Suisse Romande des origines à nos jours. — Genève; Bale; Lyon, 1889. T. 1.

Senebier J. Histoire littéraire de Genève. T. 1—2. — Genève, 1786.

Глава шестая
ФРАНЦУЗСКАЯ ЛИТЕРАТУРА

Cabeen D. C. A critical bibliography of french literature. Vol. 2. The sixteenth century. — Syracuse, 1956.

Cioranesco A. Bibliographie de la littérature française du XVI[e] siècle. — Paris, 1959.

Dictionnaire des lettres françaises / Publ. sous la dir. de G. Grente, — A. Pauphilet, L. Pichard, R. Barroux. — Le seizième siècle. — Paris, 1951.

Lanson G. Manuel bibliographique de la littérature française moderne, XVI[e], XVII[e], XVIII[e] et XIX[e] siècles. — Nouv. ed. rev. et cor. — Paris, 1939.

Lewicka H. Bibliographie du théâtre profane français des XV[e] et XVI[e] siècles. — Paris, 1972.

Will S. F. A bibliography of American studies on the French Renaissance (1500—1600). — Urbana, 1940.

*

История французской литературы: В 4-х т. Т. 1. С древнейших времен до революции 1789 г. — М.; Л., 1946.

Adam A. et al. Littérature française: 2t. — T. 1. Des origines a la fin du XVIII[e] siècle. — Paris, 1972.

Alter J. V. Les origines de la satire antibourgeoise en France: Moyen Âge — XVI siècle. — Genève, 1966.

Atkinson G. Les nouveaux horizons de la renaissance française. — Genève, 1969.

Bailly A. La vie littéraire sous la Renaissance. — Paris, 1952.

Balmas E. H., Valeri D. L'eta del Rinascimento in Francia: Letteratura e storia. — Milano, 1969.

Balmas E. La Renaissance. 2. 1548—1570. — Paris, 1974.

Brereton G. French tragic drama in the 16th and 17th centuries. — London, 1973.

Buffum I. Studies in the Baroque from Montaigne to Rotrou. — New Haven; Paris, 1957.

Busson H. Le rationalisme dans la littérature française de la Renaissance (1533—1601). — Nouv. ed., rev. et augm. — Paris, 1957.

Cave Terence C. Devotional poetry in France, 1570—1613. — Cambridge, 1969.

Champion P. Histoire poétique du 15[e] siècle: 2 vol. — Paris, 1923.

Charpentier de Saint Priest J.-P. Tableau historique de la littérature française aux XV[e] et XVI[e] siècles. — Paris, S. a.

Cohen G. Études d'histoire du théâtre en France au Moyen âge et à la Renaissance. — Paris, 1956.

Defaut M., *Salomon P.* Les poètes du XVIe siècle. — Paris, 1970.

Des Granges Ch.-M. Histoire de la littérature française des origines à nos jours. — Paris, 1954.

Doutrepont G. La littérature française à la cour des ducs de Bourgogne. — Paris, 1909.

Doutrepont G. Les mises en prose des épopées et des romans chevaleresques du XIVe au XVIe siècle. — Bruxelles, 1939.

Dubois C.-G. Le maniérisme. — Paris, 1979.

Federici C. Réalisme et dramaturgie: Etude de quatre écrivains: Garnier, Hardy, Rotrou, Corneille. — Paris, 1974.

Forsyth E. La tragédie française de Jodelle à Corneille (1553—1640): Le thème de la vengeance. — Paris, 1962.

Gauthiez P. Études sur la XVIe siècle. — Paris, 1893.

Giraud M., *Jung R.* La Renaissance. 1. 1480—1548. — Paris, 1972.

Guth P. Histoire de la littérature française. 1. Des origines épiques au siècles des limières. — Paris, 1967.

Guy H. Histoire de la poésie française au XVIe siècle: 2 vol. — Paris, 1910—1926.

Hagiwara M. P. French epic poetry in the sixteenth century: Theory and practice. — The Hague; Paris, 1972.

Histoire de la langue et de la littérature française des origines à 1900 publiée sous la dir. de L. Petit de Julleville: 8 t. T. 2. Moyen Âge (des origines à 1500) 2e partie; T. 3. Seizième siècle. — Paris, 1896—1897.

Histoire de la littérature française / Publ. sous la dir. de J. Roger, J.-Ch. Payen. T. 1. Du Moyen Âge à la fin du XVIe siècle. — Paris, 1969.

Jaloux E. Introduction à l'histoire de la littérature française. II. Le XVIe siècle. — Genève, 1948.

Jasinski R. Histoire de la littérature française: 2 vol. / Ed. rev. et compl. par R. Bossuat et al. Vol. 1. — Paris, 1965.

Jeffery B. French Renaissance comedy, 1552—1630. — Oxford, 1969.

Lazard M. Le théâtre en France au XVIe siècle. — Paris, 1980.

Lebègue R. Etudes sur le théâtre français. — Vol. 1, Moyen âge. Renaissance. Baroque. — Paris, 1977.

Lebègue R. Le théâtre comique en France de Pathelin à Mélite. — Paris, 1972.

Lebègue R. La tragédie française de la Renaissance. — Bruxelles; Paris, 1954.

Littérature française / Publ. sous la dir. de J. Bédier, P. Hazard: 2 vol. Vol. 1. — Nouv. ed. refondue et augm. sous la dir. de P. Martino. — Paris, 1955.

McFarlane I. D. Renaissance: France, 1470—1589. — London; New York, 1974.

Macri G. Teatro comico francese del Medio Evo. — Galatina, 1973.

Manuel d'histoire littéraire de la France / Par un collectif sous la dir. de P. Abraham, R.

Desné, Avec la collab. de G. Bianciotto et al. T. 1. Des origines à 1600 / Sous la dir. J. Ch. Payen, H. Weber. — Paris, 1971.

Ménager D. Introduction à la vie littéraire du XVI[e] siècle. — Paris, 1972.

Morçay R. La Renaissance: 2 vol. — Paris, 1933—1935.

Morel J. La Renaissance. 3. 1560—1624. — Paris, 1973.

Murarasu D. La poésie néolatine et la renaissance des lettres antiques en France (1500—1549) — Paris, 1928.

Pérouse G. A. Nouvelles françaises du 16[e] siècle: images de la vie du temps. — Genève, 1977.

Picot E. Les Français italianisant au XVI[e] siècle: 2 vol. — Paris, 1906—1907.

Plattard J. La Renaissance des Lettres en France de Louis XII à Henri IV. — 5[e] ed. — Paris, 1947.

Poirion D. Le Moyen Âge. 2. 1300—1480. — Paris, 1971.

Sabatier R. La poésie de XVI[e] siècle. — Paris, 1975.

Schmidt A.-M. Etudes sur le XVI[e] siècle avec les témoignages de F. Mauriac... — Paris, 1967.

Schmidt A.-M. La poésie scientifique en France au seizième siècle: Ronsard — M. Scève — Baïf — Belleau — Du Bartas — A. d'Aubigné... — Paris, 1938.

Simone F. Il Rinascimento francese. — Torino, 1961.

Simone F. Umanesimo, Rinascimento, Barocco in Francia. — Milano, 1968.

Tilley A. The literature of the French Renaissance: 2 vol. — Cambridge, 1904.

Vianey J. Le pétrarquisme en France au XVI[e] siècle. — Montpellier, 1909.

Vier J. Histoire de la littérature française: XVI—XVII siècle / Préf. de R. Pintard. — Paris, 1959.

Weber H. La création poétique au XVI[e] siècle en France. De Maurice Scève à Agrippa d'Aubigné: 2 vol. — Paris, 1956.

ЛИТЕРАТУРА XIV — ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЫ XV в.

Мелик-Гайказова Н. Н. Французские хронисты XIV в. как историки своего времени: Общественно-политические взгляды. — М., 1970.

Тажуризина З. А. Философия Николая Кузанского. — М., 1972.

Шишмарев В. Лирика и лирики Позднего Средневековья: Очерки по истории поэзии Франции и Прованса. — Париж, 1911.

Bastin J. Froissart. Chroniqueur, romancier et poète. — 2[e] éd. — Bruxelles, 1948.

Champion P. Vie de Charlps d'Orléans (1394—1465). — Paris, 1911.

Heger H. Die Melancholie bei den französischen Lyrikern des Spätmittelalters. — Bonn, 1967.

Hoffmann E. J. Alain Chartier: His work and reputation. — New York, 1942.

Kilgour R. L. The decline of chivalry as shown in the French literature of the late Middle ages. — Cambridge (Mass.), 1937.

Leod E. Charles of Orléans: Prince and poet. — New York, 1970.

McLeod E. The Order of the Rose: The life and ideas of Christine de Pizan. — London, 1976.

Meckenstock I. Formen der Einsamkeitserfahrung bei Christine de Pisan und Charles d'Orléans: Inaug. — Diss. — Bonn, 1969.

Miscellanea di studi e ricerche sul Quattrocento francese. — Torino, 1967.

Planche A. Charles d'Orléans ou La recherche d'un langage. — Paris, 1975.

Poirion D. Le poète et le prince: L'évolution du lyrisme courtois de Guillaume de Machaut à Charles d'Orléans. — Grenoble, 1965.

Read H. Froissart. — In: Read H. The sense of glory. Freeport (N. Y.), 1967, p. 2—31.

Schmidt A.-M. XIV[e] et XV[e] siècles français, les sources de l'humanisme. — Paris, 1964.

Seaton E. Studies in Villon, Vaillant and Charles D'Orléans. — Oxford, 1957.

Solente S. Christine de Pisan. — Paris, 1969.

ФРАНСУА ВИЙОН

Anacker R. François Villon. — New York, 1968.

Champion P. François Villon, sa vie et son temps: 2 vol. — Paris, 1933.

Demarolle P. L'esprit de Villon: Etude de style. — Paris, 1968.

Desonay F. Villon. — Paris, 1947.

Dufournet J. Recherches sur Le testament de François Villon: 2 vol. — 2[e] éd. — Paris, 1971—1973.

Dufournet J. La destruction des Mythes dans les Mémoires de Ph. de Commynes. — Genève, 1966.

Guiraud P. Le Jargon de Villon ou le gai savoir de la Coquille. — Paris, 1968.

Guiraud P. Le Testament de Villon ou le gai savoir de la Basoche. — Paris, 1970.

Habeck F. François Villon oder Die Legende eines Rebellen. — Wien, 1969.

Kuhn D. La poétique de François Villon. — Paris, 1967.

Siciliano I. François Villon et les thèmes poétiques du Moyen Age. — Paris, 1934.

Vitz E. B. The crossroad of intentions: A study of symbolic expression in the poetry of François Villon. — The Hague; Paris, 1974.

ПРОЗА И ДРАМАТУРГИЯ ВТОРОЙ ПОЛОВИНЫ XV в.

Aubailly J.-C. Le monologue, le dialogue et la sottie: Thèse. — Lille, 1973.

Bowen B. C. Les caractéristiques essentielles de la farce française et leur survivance dans les années 1550—1620. — Urbana, 1964.

Dubuis R. Les Cent nouvelles nouvelles et la tradition de la nouvelle en France au Moyen Âge. — Grenoble, 1973.

Lewicka H. Etudes sur l'ancienne farce française. — Paris; Warszawa, 1974.

Pelitz M. Das mittelalterliche Mysterienspiel in Frankreich. Eine theaterwiss. Untersuchung: Inaug.-Diss. — München, 1957.

Rasmussen J. La prose narrative française du XV[e] siècle: Etude esthétique et stylistique. — Copenhague, 1958.

Rey-Flaud H. Recherches sur la disposition du lieu dramatique dans le théâtre religieux à la fin du Moyen Âge et au XVI[e] siècle. — Lille, 1974.

Schoell K. Das komische Theater des französischen Mittelalters. Wirklichkeit und Spiel. — München, 1975.

Sepet M. Origines catholiques de théâtre moderne. Les drames liturgiques et les jeux scolaires. Los mystères. Les origines de la comédie au Moyen Âge. La Renaissance. — Paris, 1901.

ФРАНЦУЗСКИЙ ГУМАНИЗМ

Delaruelle L. Guillaume Budé (1468—1540). — Paris, 1907.

Renaudet A. Préréforme et humanisme à Paris pendant les premières guerres d'Italie (1494—1517). — Paris, 1916.

ПОЭЗИЯ ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЫ XVI в.

Шишмарев В. Ф. Клеман Маро. — Пг., 1915.

Baur A. Maurice Scève et la renaissance Lyonnaise: Étude d'histoire littéraire. — Paris, 1906.

Coleman D. G. Maurice Scève poet of love: Tradition and originality. — Cambridge, 1975.

Harvey Laurence E. The aesthetics of the Renaissance love sonnet: An essay on the art of the sonnet in the poetry of Louise Labé. — Genève, 1962.

Jourda P. Marot. — Nouv. ed., rev. et mise à jour. — Paris, 1967.

Kinch C. E. La poésie satirique de Clément Marot. — Paris, 1940.

Leblanc P. La poésie religieuse de Clément Marot. — Paris, 1955.

Mayer C.-A. Clément Marot. — Paris, 1972.

Mayer C.-A. La religion de Marot. — Paris, 1973.

Morley H. Clement Marot and other studies: 2 vol. — Genève, 1970.

Oulmont Ch. Pierre Gringore. — Paris, 1911.

Quingnard P. La parole de la Délie: Essai sur Maurice Scève. — Paris, 1974.

Saulnier V. L. Les élégies de Clément Marot. — Nouv. éd. augm. — Paris, 1968.

Saulnier V. L. Maurice Scève (1500—1560): 2 vol. — Paris, 1948—1949.

Siepmann H. Die allegorische Tradition im Werke Clement Marots: Inaug.-Diss. —

Bonn, 1968.
Smith P. M. Clément Marot: Poet of the French Renaissance. — London, 1970.
Staub H. Le curieux désir. Scève et Peletier du Mans. Poètes de la connaissance. — Genève, 1967.
Zamaron F. Louise Labé. Dame de franchise. Sa vie. Son oeuvre. — Paris, 1968.
Zumthor P. Le masque et la lumière: La poétique des grands rhétoriqueurs. — Paris, 1978.

ФРАНСУА РАБЛЕ

Бахтин М. М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура средневековья и Ренессанса. — М., 1965.
Евнина Е. М. Франсуа Рабле. — М., 1948.
Пожарский Н. И., Паевская А. В. Франсуа Рабле: (К четырехсотлетию со дня смерти): Биобиблиогр. указ. М., 1953.
Beaujour M. Le jeu de Rabelais. — Paris, 1969.
Boulenger J. Rabelais. — Paris, 1942.
Claude C. Rabelais. — Paris, 1973.
Coleman D. G. Rabelais: A critical study in prose fiction. — London, 1971.
Etudes rabelaisiennes. — Genève. 1956 — Издание продолжается.
France A. Rabelais. — Paris, 1930.
François Rabelais: Ouvrage publ. pour le quatrième centenaire de sa mort, 1553—1953. — Genève; Lille, 1953.
Glauser A. Rabelais créateur. — Paris, 1966.
Gray F. Rabelais et l'écriture. — Paris, 1974.
Krailsheimer A. J. Rabelais and the franciscans. — Oxford, 1963.
Larmat J. Rabelais. — Paris, 1973.
Lewis D. B. W. Doctor Rabelais. — London, 1957.
Paris J. Rabelais au futur. — Paris, 1970.
Plattard J. L'oeuvre de Rabelais: (Sources, invention et composition). — Paris, 1910.
Rigolot F. Les langages de Rabelais. — Genève, 1972.
Saulnier V. L. Le dessein de Rabelais. — Paris, 1957.
Tetel M. Rabelais et l'Italie. — Firenze, 1969.
Thuasne L. Etudes sur Rabelais. — Paris, 1904.

НОВЕЛЛИСТЫ ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЫ XVI в.

Cazauran N. L'Heptaméron de Marguerite de Navarre. — Paris, 1977.
Febvre L. Amour sacré, amour profane: Autour de l'Heptaméron. — Paris, 1971.
Gelernt J. World of many loves: The Heptaméron of Marguerite de Navarre. — Chapel Hill, 1966.
Jourda P. Marguerite d'Angoulême, duchesse d'Alençon, reine de Navarre (1492—1549):

Etude biographique et littéraire: 2 vol. — Paris, 1930.

Kasprzyk K. Nicolas de Troyes et le genre narratif en France au XVI[e] siècle. — Warszawa; Paris, 1963.

Philipot E. La vie et l'oeuvre littéraire de Noël Du Fail, gentilhomme breton. — Paris, 1914.

Sozzi L. Les contes de Bonaventure Des Périers: Contribution à l'étude de la nouvelle française de la Renaissance. — Torino, 1965.

Tetel M. Marguerite de Navarre's Heptaméron: Thèmes, language and structure. — Durham, 1973.

ПОЭЗИЯ ПЛЕЯДЫ

Виппер Ю. Б. Поэзия Плеяды: Становление литературной школы. — М., 1976.

Гуковская З. В. Из истории лингвистических воззрений эпохи Возрождения: (Теория языка у Плеяды). — Л., 1940.

Berry A. Ronsard. — Paris, 1961.

Bishop M. Ronsard, prince of poets. — Ann Arbor, 1959.

Castor G. Pléiade poetics: A study in sixteenth century. — Cambridge, 1964.

Chamard H. Histoire de la Pléiade: 4 vol. — Paris, 1939—1940.

Chamard H. Joachim du Bellay, 1522—1560. — Lille, 1900.

Champion P. Ronsard et son temps. — Paris, 1925.

Clements R. J. Critical theory and practice of the Pléiade. — Cambridge, 1942.

Cohen G. Ronsard: Sa vie et son oeuvre. — Nouv. éd., refondue, corr. et augm. — Paris, 1956.

Dassonville M. Ronsard. Etude historique et littéraire: 3 vol. — Genève, 1968—1976.

Deguy M. Tombeau de Du Bellay. — Paris, 1973.

Demerson G. La mythologie classique dans l'oeuvre lyrique de la《Pléiade》. — Genève, 1972.

Desonay F. Ronsard, poète de l'amour: 3 vol. — Bruxelles, 1952—1959.

Gadoffre G. Du Bellay et le sacré. — Paris, 1978.

Gadoffre G. Ronsard par lui-même. — Paris, 1964.

Laumonier P. Ronsard poète lyrique. — Paris, 1909.

Lebègue R. Ronsard, l'homme et l'oeuvre. — Paris, 1950.

Lewis D. B. W. Ronsard. — London, 1946.

Lumières de la Pléiade par R. Antonioli, R. Aulotte, E. Balmas... — Paris, 1966.

Ronsard the poet / Ed. by T. Cave. — London, 1973.

Roubichou-Stretz A. La vision de l'histoire dans l'oeuvre de la Pléiade: Thèmes et structures. — Paris, 1973.

Saulnier V. L. Du Bellay. — Paris, 1968.

Thierry J. J. Dictionnaire des auteurs de la Pléiade Avertissement de R. Nimier. — Paris, 1960.

ДРАМАТУРГИЯ ВТОРОЙ ПОЛОВИНЫ XVI в.

Balmas E. H. Un poeta del rinascimento francese. Etienne Jodelle: La sua vita il suo tempo. — Firenze, 1962.

Faguet E. La tragédie française au XVIe siècle (1550—1600). — Paris, 1912.

Gras M. Robert Garnier, son art et sa méthode. — Genève, 1965.

Jondorf G. Robert Garnier and the themes of political tragedy in the sixteenth century. — Cambridge, 1969.

Le Hir Y. Les drames bibliques de 1541 à 1600. — Grenoble, 1974.

Mouflard M.-M. Robert Gamier, 1545—1590: 3 vol. — La Roche-sur-Yon (Vendée), 1961—1964.

ПРОЗА ВТОРОЙ ПОЛОВИНЫ XVI в.

Aulotte R. Amyot et Plutarque. La tradition des moralia au XVIe siècle. — Genève, 1965.

Cottrell R.-D. Brantôme, the writer as portraitist of his age. — Genève, 1970.

Courteault P. Blaise de Mouluc historien. — Paris, 1908.

Lalanne L. Brantôme. — Paris, 1896.

МОНТЕНЬ

Bonnefon P. Montaigne et ses amis. La Boétie. — Charron. — M-me de Gourney: 2 vol. — Paris, 1898.

Butor M. Essais sur les Essais. — Paris, 1968.

Lanson G. Les Essais de Montaigne: Etude et analyse. — Paris, 1958.

McGowan M. M. Montaigne's deceits: The art of persuasion in the Essais. — Philadelphia, 1974.

Martin D. Montaigne et la fortune: Essai sur le hasard et le langage. — Paris, 1977.

Nadeau O. La pensée de Montaigne et la composition des essais. — Genève, 1972.

Plattard J. Montaigne et son temps. — Paris, 1933.

Prévost J. La vie de Montaigne. — Paris, 1927.

Sayce R. A. The essays of Montaigne: A critical exploration. — London, 1972.

Thibaudet A. Montaigne. — Paris, 1963.

Villey-Desmeserets P. L. J. Les sources et l'évolution des《Essais》de Montaigne: 2 vol. — Paris, 1933.

Weiler M. La pensée de Montaigne. — Paris, 1948.

АГРИППА Д'ОБИНЬЕ И ГУГЕНОТСКАЯ ПОЭЗИЯ XVI в.

Bailbé J. Agrippa d'Aubigné: Poète des Tragiques. — Caen, 1968.

Buffum I. Agrippa d'Aubigné's《Les Tragiques》. — New Haven, 1951.

Fassano G. 《Les Tragiques》: un' epopea della morte 2 vol. — Bari, 1970—1971.

Galzy J. Agrippa d'Aubigné. — Paris, 1965.

Plattard J. Une figure de premier plan dans nos lettres de la Renaissance: Agrippa d'Aubigné. — Paris, 1948.

Reichenberger K. Du Bartas und sein Schöpfungsepos. — München, 1962.

Глава седьмая
АНГЛИЙСКАЯ ЛИТЕРАТУРА

Bonheim H. The English novel before Richardson: A checklist of texts and criticism to 1970. — New Jersey, 1971.

The Cambridge bibliography of English literature / Ed. by Bateson F. W. Vol. 1. — Cambridge, 1941.

Gabler H. W. English Renaissance studies in German, 1945—1967: A checklist of German, Austrian and Swiss Acad. theses, monographs, and book publ. on English language and literature. — Heidelberg, 1971.

Harner F. Z. — English Renaissance prose fiction, 1500—1660: An annotated bibliography of criticism. — Boston, 1978.

Hazlitt W. C. Hand-book to the popular, poetical and dramatic literature of Great Britain, from the invention of printing to the Restoration. — London, 1867.

Heninger S. X. English prose, prose fiction, and criticism to 1660: A guide to information sources. — Detroit, 1975.

The New Cambridge bibliography of English literature, I: 600—1660. — Cambridge, 1974.

Ribner T. Tudor and Stuart drama. — New York, 1966.

Ruoff J. E. Macmillan's handbook of Elizabethan and Stuart literature. — London, 1975.

*

История английской литературы. — Т. 1. Вып. 1, 2 — М. ; Л. , 1943—1945.

Морозов М. М. Избранное / Вступ. статья М. В. Урнова. — М. , 1979.

Cooper H. Pastoral: Mediaeval into Renaissance. — Ipswich, 1977.

Daiches D. A critical history of English literature. Vol. I. From the beginnings to the sixteenth century. — London, 1960.

Edmunds E. W. The story of English literature: 3 vol. Vol. 1—2 — London, 1911—1914.

Garnett R., *Gosse E.* English literature: 4 vol. Vol. 1—2. — New York, 1935.

A literary history of England: 4 vol. / Ed. by A. A. Baugh. Vol. 1—2. — New York. 1948.

Medieval literature and folklore studies / Ed. by F. Mandel, B. A. Rosenberg. — New

Brunswich, 1970.

Morley H. An attempt towards a history of English literature. Vol. 6—11. — London, 1890—1893.

Oxford history of English literature. Vol. 3. — Oxford, 1954.

Ward A. W., *Waller A. R.* The Cambridge history of English literature: 15 vol. Vol. 4—9. — Cambridge, 1932.

ЛИТЕРАТУРА ВТОРОЙ ПОЛОВИНЫ XIV И XV в.

Кашкин И. А. Джеффри Чосер. — В кн.: Кашкин И. А. Для читателя современника. М., 1968, с. 227—261.

Крусман В. На заре английского гуманизма: Английские корреспонденты первых итальянских гуманистов в ближайшей своей обстановке. — Одесса, 1915.

Петрушевский Д. М. Видение Ленгленда и современная ему английская действительность. — В кн.: Ленгленд У. Видение о Петре Пахаре. М., 1941, с. 5—40.

The Age of Chaucer / Ed. by B. Ford. — Harmondsworth (Midd'x), 1976.

Aspects of Malory / Ed. by T. Takamiya, D. Brewer. — Woodbridge, 1981.

Baum P. F. Chaucer: A critical appreciation. — Durham, 1958.

Benson L. D. Malory's Morte Darthur. — Cambridge (Mass.); London, 1976.

Brewer D. Chaucer and his world. — London, 1978.

Chambers E. K. Sir Thomas Wyatt and some collected studies. — New York, 1965.

Chaucer: The critical heritage / Ed. by D. Brewer: 2 vol. — London, 1978.

Chesterton G. K. Chaucer. — London, 1959.

Dodd W. G. Courtly love in Chaucer and Gower. — Gloucester (Mass.), 1959. — (Harvard Studies in English; Vol. 1).

Elbow P. Oppositions in Chaucer. — Middleton (Conn.), 1975.

Eliason N. E. The language of Chaucer's poetry: An appraisal of the verse, style, and structure. — Copenhagen, 1972.

Erzgräber W. William Langlands《Piers Plowman》. — Heidelberg, 1957.

Field P. F. C. Romance and chronicle: A study of Malory's prose style. — London, 1971.

Fowler D. C. Piers the Plowman: Literary relations of the A. and B. texts. — Seattle, 1961.

Frank R. W. Piers Plowman and the scheme of salvation: An interpretation of Dowel, Dobet, and Dobest. — New Haven: Yale univ. press; London: Oxford univ. press, 1957.

Geoffrey Chaucer / Ed. by D. Brewer. — London, 1974.

Hicks E. Sir Thomas Malory: his turbulent career. — New York, 1970.

Hieatt C. B. The realism of dream visions: The poetic exploitations of the dream-experience

in Chaucer and his contemporaries. — The Hague; Paris, 1967.
Interpretations of Piers Plowman / Ed. by E. Vasta. — Notre Dame; London, 1968.
Kane G. Middle English literature: A critical study of the romances, the religious lyrics, 《Piers Plowman》. — London, 1951.
Kellogg A. L. Chaucer, Langland, Arthur: Essays in Middle English literature. — New Brunswick, 1972.
Lawlor F. Piers Plowman: An essay in criticism. — London, 1962.
Malory's originality: A critical study of Le Morte Darthur / Ed. by R. M. Lumiansky. — Baltimore, 1964.
Norton-Smith F. Geoffrey Chaucer. — London, 1974.
Payne F. A. Chaucer and Menippean Satire. — Madison, 1981.
Ryan W. M. William Langland. — New Vork, 1968.
Vasta E. The spiritual basis of Piers Plowman. — The Hague, 1965.
Workman B. John Wyclif: A study of the English Medieval Church: 2 vol. — Oxford, 1926.

ЛИТЕРАТУРА XVI в.

The age of Shakespeare / Ed. by B. Ford. — London, 1961.
Brooke T. The Renaissance (1500—1660). — New York, 1948.
Bush D. Prefaces to Renaissance literature. — Cambridge (Mass.), 1966.
Caspari F. Humanism and the social order in Tudor England. — Chicago, 1954.
Church R. The growth of the English novel. — London, 1951.
Clark E. G. Ralegh and Marlowe: A study in Elizabethan fiction. — New York, 1965.
Cole H. C. A quest of inquirie: Some contexts of Tudor literature. — Indianopolis; New York, 1973.
Craig H. The literature of the English Renaissance. — London, 1962.
Crane W. G. Wit and rhetoric in the Renaissance. — London, 1937.
Cross W. L. The development of the English novel. — New York, 1899.
Cullen P. Spenser, Marvell and Renaissance pastoral. — Cambridge (Mass.), 1970.
Dunn E. C. The literature of Shakespeare's England. — New York, 1936.
Edwards P. Sir Walter Ralegh. — London, 1953.
Elizabethan and Jacobean studies / Present to F. P. Wilson in honour of his 70th birthday. — Oxford, 1959.
English poetry and prose, 1540—1674 / Ed. by C. Ricks. — London, 1970.
Fraser R. A. The war against poetry. — Princeton (N. J.), 1970.
Greenblatt S. J. Sir Walter Ralegh: The Renaissance man and his roles. — New Haven, 1973.
Greg W. W. Collected papers / Ed. by J. C. Maxwell. — Oxford, 1966.
Hall V. Renaissance literary criticism: A study of the social content. — London, 1959.

Hazlitt W. Lectures on the literature of the age of Elizabeth and characters of Shakespeare's plays. — London, 1884.

Houppert J. W. John Lyly. — New York, 1975.

Jeffery V. M. John Lyly and the Italian Renaissance. — New York, 1969.

Kernan A. The cankered muse: Satire in the English Renaissance. — New Haven, 1959.

Krapp G. P. The rise of English literary prose. — London, 1915.

Lecocq L. La satire en Angleterre de 1588 à 1603. — Paris, 1969.

Lefranc P. Sir Walter Ralegh écrivain: L'oeuvre et les idées. — Paris, 1968.

Mayer R. The concept of love in Sidney and Spencer. — Salzburg, 1978.

Morris H. Elizabethan literature. — London, 1958.

Nelson W. Fact or fiction: The dilemma of the Renaissance storyteller. — Cambridge, 1973.

O'Hara J. E. The rhetoric of love in Lyly's《Euphues》and his England and Sydney's《Arcadia》. — Salzburg, 1978.

Powers D. C. English formal satire: Elizabethan to Augustan. — The Hague; Paris, 1971.

Ribner I. The English history play in the age of Shakespeare. — Princeton, 1957.

Rees J. Samuel Daniel. A critical and biographical study. — Liverpool, 1964.

Rossi S. Ricerche sull'umanesimo e sul Rinascimento in Inghilterra. — Milano, 1969.

Rowse A. L. The English Renaissance: The cultural achievement. — New York, 1972.

Saintsbury G. A history of Elizabethan literature. — London, 1896.

Schrickx W. Shakespeare's early contemporaries. — Antwerpen, 1956.

Seronsy C. Samuel Daniel. — New York, 1967.

Shakespeare's England. An account of the life and manners of his life: 2 vol. — Oxford, 1926.

Studies in English Renaissance literature / Ed. by W. J. McNeir. — Baton Rouge, 1962.

Tillyard E. M. The English epic and its background. — London, 1954.

Van Dorsten J. A. The radical arts: First decade of an English Renaissance. — London, 1970.

Waller G. F. The strong necessity of time: The philosophy of time in Shakespeare and Elizabethan literature. — The Hague; Paris, 1976.

Warren F. M. A history of the novel previous to the seventeenth century. — New York, 1895.

Welsford E. The fool, his social and literary history. — London, 1935.

Wilson K. G. Shakespeare's contemporaries. — Englewood Cliffs, 1960.

ТОМАС МОР

Алексеев М. П. Славянские источники《Утопии》Томаса Мора. — В кн. : Алексеев М. П. Из истории английской литературы. М. ; Л. , 1960, с. 40—135.

Осиновский И. Н. Томас Мор. — М. , 1974.

Осиновский И. Н. Томас Мор: утопический коммунизм, гуманизм, Реформация. — М., 1978.

Тарле Е. В. Общественные воззрения Томаса Мора в связи с экономическим состоянием Англии его времени. — Соч. М., 1957, т. 1, с. 119—265.

Томас Мор, 1478—1978: Коммунистические идеалы и история культуры / Отв. ред. В. И. Рутенбург. — М., 1981.

Chambers R. W. Thomas More. — London, 1942.

Hogrefe P. The Sir Thomas More circle: A program of ideas and their impact on secular drama. — Urbana, 1959.

Johnson R. S. More's Utopia: ideal and illusion. — New Haven; London, 1969.

Willow M. E. An analysis of the English poems of St. Thomas More. — Nieuwkoop, 1974.

ПОЭЗИЯ

Addleshaw P. Sir Philip Sidney. — London, 1909.

Allen D. C. Image and meaning: Metaphoric traditions in Renaissance poetry. — Baltimore, 1960.

Alpers P. J. The poetry of the Faerie Queene. — Princeton, 1967.

Bacquet P. Un contemporain d'Elizabett I: Thomas Sackville. L'homme et l'oeuvre. — Genève, 1966.

Bennett J. W. The evolution of the Faerie Queene. — Chicago, 1942.

Berdan J. M. Early Tudor poetry, 1485—1547. — London, 1920.

Boas Fr. S. Sir Philip Sidney, representative Elizabethan: His life and writings. — London, 1955.

Braden G. The classics and English Renaissance poetry: Three case studies. — New Haven; London, 1978.

Bradner L. Edmund Spencer and the《Faerie Queene》. — Chicago, 1948.

Chang H. C. Allegory and courtesy in Spencer. — Edinburgh, 1955.

Clemen W. Originalität und Tradition in der englischen Dichtungsgeschichte. — München, 1978.

Cullen P. Spenser, Marvell and Renaissance pastoral. — Cambridge (Mass.), 1970.

Danby J. F. Poets on Fortune's Hill: Studies in Sidney, Shakespeare, Beaumont and Fletcher. — London, 1952.

Elizabethan poetry. — London, 1960.

Galm J. A. Sidney's Arcadian poems. — Salzburg, 1973.

Genony H. L'Arcadia de Sidney dans ses rapports avec l'Arcadia de Sannazaro et la Diana de Montemayor. — Paris, 1928.

Grundy J. The Spenserian poets: A study of Elizabethan and Jacobean poetry. — London, 1969.

Howell R. Sir Philip Sidney: The shepherd knight. — London, 1968.

Johnson R. C. George Gascoigne. — New York, 1972.

Kalstone D. M. Sidney's poetry: Contexts and interpretations. — Cambridge, 1965.

Kimbrough R. Sir Philip Sidney. — New York, 1971.

Lawry J. S. Sidney's two Arcadias: Pattern and proceeding. — Ithaca, 1972.

Lever J. W. The Elizabethan love sonnet. — 2nd ed. — London, 1966.

Partridge A. C. The language of Renaissance poetry: Spenser, Shakespeare, Donne, Milton. — London, 1971.

Peterson D. L. The English lyric from Wyatt to Donne: A history of the plain and eloquent styles. — Princeton (N. J.), 1967.

Phillips J. E., *Allen D. C.* Neo-Latin poetry on the sixteenth and seventeenth centuries. — Los Angeles, 1965.

Seiden R. English verse satire, 1500—1765. — London, 1978.

Weiner A. D. Sir Philip Sidney and the poetics of Protestantism: A study of contexs. — Minneapolis, 1978.

ПРОЗА

Стороженко Н. Роберт Грин, его жизнь и произведения. — М., 1878.

Child C. G. John Lyly and euphuism. — Leipzig, 1894.

Crane W. G. Wit and rhetoric in the Renaissance: The formal basis of Elizabethan prose style. — New York, 1937.

Davis W. R. Idea and act in Elizabethan fiction. — Princeton, 1969.

Dent R. John Webster's borrowing. — Berkeley, 1960.

Elizabethan fiction / Ed. by R. Ashley, E. M. Moseley. — San Francisco, 1953.

Feuillerat A. John Lyly: Contribution à l'histoire de la Renaissance en Angleterre. — Cambridge, 1910.

Garke E. The use of songs in Elizabethan prose fiction. — Bern, 1972.

Harman E. G. Gabriel Harvey and Thomas Nashe. — London, 1923.

Helgerson R. The Elizabethan prodigals. — Berkeley, 1976.

Hibbard G. R. Thomas Nashe: A critical introduction. — London, 1962.

Hornát J. Anglická renesanční prósa: Eufuistická beletrie od Pettieho Peláce Potěchy do Greenova Pandosta / Renaissance prose in England: Euphuistic fiction from Pettie's《Palace of pleasure》to Greene's《Pandosto》. — Prague, 1970.

Howarth R. G. Two Elizabethan writers of fiction: Thomas Nashe and Thomas Deloney. — Cape Town, 1956.

Jordan J. C. Robert Green. — New York, 1965.

Krapp G. P. The rise of English literary prose. — New York, 1915.

Lawlis M. E. Apology for the middle class: The dramatic novels of Thomas Deloney. —

Bloomington, 1960.

Liljegren S. B. Studies on the origin and early tradition of English Utopian fiction. — Uppsala; Copenhagen, 1961.

MacCarthy B. G. Women writers: Their contribution to the English novel, 1621—1744. — Cork, 1944.

Mills L. J. One soul in bodies twain: Friendship in Tudor literature and Stuart drama. — Bloomington (Ind.), 1937.

Paradise N. B. Thomas Lodge: The history of an Elizabethan. — New Haven, 1931.

Pruvost R. Robert Greene et ses romans (1558—1592): Contribution ä l'histoire de la Renaissance en Angleterre. — Paris, 1938.

Rae W. D. Thomas Lodge. — New York, 1967.

Randall D. B. J. The golden tapestry: A critical survey of non-chivalric Spanish fiction in English translation (1543—1657). — Durham, 1963.

Schlauch M. Antecedents of the English novel, 1400—1600: (from Chaucer to Deloney). — London, 1963.

Tannenbaum S. A. John Lyly: A concise bibliography. — New York, 1940.

Tenney E. A. Thomas Lodge. — Ithaca, 1935.

Toliver H. E. Pastoral forms and attitudes. — Berkeley, 1971.

Vickers B. Frances Bacon and Renaissance prose. — London, 1968.

Whiteford R. W. Motives in English fiction. — New York, 1918.

Wilson J. D. John Lyly. — Cambridge, 1905.

ДРАМАТУРГИЯ

Мюллер В. К. Драма и театр эпохи Шекспира. — Л., 1925.

Парфенов А. Т. Кристофер Марло. — М., 1964.

Стороженко К. Предшественники Шекспира. — СПб., 1872. — Т. 1. Лили и Марло.

Appleton W. W. Beaumont and Fletcher: A critical study. — London, 1956.

Bakeless J. The tragical history of Christopher Marlowe: 2 vol. — Cambridge (Mass.), 1942.

Bevington D. M. From Mankind to Marlowe: Growth of structure in the popular drama of Tudor England. — Cambridge (Mass.), 1962.

Bradbrook M. C. A history of Elizabethan drama: 2 vol. — Cambridge, 1979.

Breuer H. Vorgeschichte des Fortschritts: Studien zur Historizität und Aktualität des Dramas der Shakespearezeit, Marlowe, Shakespeare, Jonson. — München, 1979.

Brooke C. J. T. The Tudor drama. — Boston, 1911.

Brooke R. John Webster and the Elizabethan drama. — New York, 1916.

Chambers E. K. The Elizabethan stage: 4 vol. — Oxford, 1923.

Cone M. Fletcher without Beaumont: A study of the independent plays of John Fletcher. —

Salzburg, 1976.

Edwards P. Threshold of a nation: A study in English and Irish drama. — Cambridge, 1979.

Eliot T. S. Essays on Elizabethan drama. — New York, 1956.

Elizabethan drama: Modern essays in criticism / Ed. by R. J. Kaufmann. — Oxford, 1961.

Elizabethan theatre. — London, 1966.

Forsythe R. St. The relation of Shirley's plays to the Elizabethan drama. — New York, 1914.

Freeman A. Thomas Kyd: Facts and problems. — Oxford, 1967.

Hazlitt W. Lectures chiefly on the dramatic literature of the age of Elizabeth. — London, 1820.

Helgerson R. The Elizabethan prodigals. — Berkeley, 1976.

Hensman B. The shares of Fletcher, Field and Massinger in twelve plays of the Beaumont and Fletcher canon: 2 vol. — Salzburg, 1974.

Jordan J. C. Robert Green. — New York, 1965.

Knoll R. E. Christopher Marlowe. — New York, 1969.

Levin H. The overreacher: A study of Christopher Marlowe. — Boston, 1964.

Marlowe: A collection of critical essays / Ed. by C. Leech. — Englewood Cliffs (N. J.), 1964.

Maxwell I. French farce and John Heywood. — Oxford, 1946.

Meehan V. M. Christopher Marlowe: Poet and playwright: studies in poetical method. — The Hague, Paris, 1974.

Murray P. B. Thomas Kyd. — New York, 1969.

The new intellectuals: A survey and bibliogr. of recent Studies in English Renaissance drama / Ed. by T. P. Logan, D. S. Smith. — Lincoln; London, 1977.

Pasachoff N. E. Playwrights, preachers and politicians: A study of four Tudor Old Testament dramas. — Salzburg, 1975.

Ribner I. The English history play in the age of Shakespeare. — Princeton, 1957.

Saccio P. The court comedies of John Lyly: A study in allegorical dramaturgy. — Princeton (N. J.), 1969.

Shakespeare's contemporaries: Modern studies in English Renaissance drama. — 2nd ed. / With an introd. essay by A. Harbage; Ed. by M. Bluestone, N. Rabkin. — Englewood Cliffs (N. J.), 1970.

Stearne F. B. Marlowe: A critical study. — Cambridge, 1964.

Stříbrný Z. Shakespearovi předchůdci. — Praha, 1965.

Stroup T. B. Microcosmos: The shape of the Elizabethan play. — Lexington, 1965.

Sykes H. D. Sidelights on Elizabethan drama. — London, 1924.

Symonds J. A. Shakespeare's predecessors in the English drama. — London, 1884.

Waith E. M. The pattern of tragicomedy in Beaumont and Fletcher. — London, 1952.
Wallace C. W. The evolution of the English drama up to Shakespeare. — Berlin, 1912.
Weil J. Christopher Marlowe: Merlin's prophet. — Cambridge, 1977.
Wilson F. P. Marlowe and the early Shakespeare. — London, 1953.

ШЕКСПИР

Аксенов И. Шекспир. — М., 1937. — Т. 1.
Аникст А. А. Первые издания Шекспира. — М., 1974.
Аникст А. Творчество Шекспира. — М., 1963.
Аникст А. Театр эпохи Шекспира. — М., 1965.
Аникст А. Шекспир: ремесло драматурга. — М., 1974.
Брандес Г. Шекспир, его жизнь и произведения: В 2-х т. / Пер. В. М. Спасской, Ф. М. Фриче; Под ред. Н. И. Стороженко, с предисл. и примеч. ред. — М., 1899—1901.
Левидова И. М. Шекспир: Библиогр. рус. пер. и крит. лит. на рус яз., 1748—1962. — М., 1964.
Левидова И. М. Уильям Шекспир: Библиогр указ. рус. пер. и крит. лит. на рус. яз., 1963—1975. — М., 1978.
Морозов М. М. Шекспир, 1564—1616. — М., 1956.
Пинский Л. Е. Шекспир: Основные начала драматургии. — М., 1971.
Смирнов А. Творчество Шекспира. — Л., 1934.
Стороженко К. Из опыта изучения Шекспира: Изд. учеников и почитателей. — М., 1902.
Урнов М. В., *Урнов Д. М.* Шекспир: Его герой и его время. — М., 1964.
Шведов Ю. Ф. Исторические хроники Шекспира. — М., 1964.
Шведов Ю. Ф. Эволюция шекспировской трагедии. — М., 1975.
Шекспир в меняющемся мире: Сб. ст. Пер. с англ. — М., 1966.
Шекспир в мировой литературе. Сб. ст. / Под общ. ред. Б. Реизова. — М.; Л., 1964.
Шекспир и русская культура / Под ред. М. П. Алексеева. — М.; Л., 1965.
Шекспировские чтения / Под ред. А. А. Аникста. — М., 1977. —. — Издание продолжается.
Adams J. Q. A life of William Shakespeare. — Boston, 1923.
Alexander P. Shakespeare. — London, 1964.
Baker A. C. The development of Shakespeare as a dramatist. — New York, 1965.
Baldwin T. W. Shakespeare's five-act structure. — Urbana, 1947.
Bergeron D. M. Shakespeare: A study and research guide. — London, 1975.
Bethel S. L. Shakespeare and the popular dramatic tradition. — London, 1944.
Bradley A. C. Shakespearean tragedy: Lectures on 《Hamlet》, 《Othello》, 《King Lear》, 《Macbeth》. — London, 1905.
Brown J. R. Shakespeare and his comedies. — London, 1957.

Chambers E. K. William Shakespeare: A study ot facts and problems: 2 vol. — Oxford, 1930.

Charlton H. B. Shakespearean comedy. — London, 1938.

Coleridge S. T. Lectures and notes on Shakespeare and other English poets / Collect. by T. Ashe. — London, 1900.

Eagleton T. Shakespeare and society. — New Yale, 1967.

Ebisch W., *Levin* L. S. A Shakespeare bibliography. — Oxford, 1931.

Ebisch W., *Levin* L. S. Supplement for the years 1930—1935 to Shakespeare bibliography. — Oxford, 1937.

Ellis-Jermor U. Shakespeare the dramatist. — London, 1961.

Farnham W. Shakespeare's tragic frontier. — Berkeley, 1950.

Frye N. Fools of time: Studies in Shakespearean tragedy. — Buffalo, 1973.

Frye N. A natural perspective: The development of Shakespearean comedy and romance. — London, 1965.

Goddard H. C. The meaning of Shakespeare. — Chicago, 1951.

Granville-Barker H., *Harrison* G. B. A companion to Shakespeare studies. — Cambridge, 1934.

Halliday F. E. Shakespeare in his age. — London, 1956.

Harbage A. Shakespeare and the rival traditions. — New York, 1952.

Hazlitt W. Characters of Shakespeare's plays. — London, 1817.

Hubler E. The sense of Shakespeare's sonnets. — New York, 1952.

Knight G. W. The imperial theme: Further interpretations of Shakespeare's tragedies. — London, 1961.

Leishman B. Themes and variations in Shakespeare's sonnets. — London, 1961.

MacCallum M. W. Shakespeare's roman plays. — London, 1910.

Mincoff M. Shakespeare: The first steps. — Sofia, 1976.

Muir K. Shakespeare's comic sequence. — Liverpool, 1979.

Muir K. Shakespeare's source. — London, 1957.

Murry M. Shakespeare. — London, 1948.

Palmer J. The comic characters of Shakespeare. — London, 1946.

Palmer J. The political characters of Shakespeare. — London, 1945.

Parrott T. M. Shakespearean comedy. — New York, 1949.

Quennell P. Shakespeare: The poet and his background. — London, 1963.

Reese M. M. Shakespeare: His world and his work. — London, 1953.

Schoenbaum S. Shakespeare: The Globe and the World. — Oxford, 1979.

Schoenbaum S. William Shakespeare: A documentary life. — Oxford, 1975.

Schucking L. Character problems in Shakespeare's plays. — Gloucester (Mass.), 1959.

Shakespeare: Select. Bibliogr. guides / Ed. by St. Wells. — Oxford, 1973.

Smith G. R. A classified Shakespeare bibliography, 1936—1958. — Univ. Park, 1963.

Spurgeon C. Shakespeare's imagery. — Cambridge, 1935.

Stewart J. I. M. Character and motive in Shakespeare. — London, 1949.

Stoll E. E. Art and artifice in Shakespeare. — New York, 1933.

Tillyard E. M. W. Shakespeare's history plays. — London, 1948.

Weimann R. Shakespeare and the popular tradition in the theatre: Studies in the social dimension of dramatic form and function / Ed. by R. Schwartz. — Baltimore, 1978.

Глава восьмая
ИРЛАНДСКАЯ ЛИТЕРАТУРА

Flower R. The Irish tradition. — Oxford, 1978.

Knott E., *Murphy G.* Early Irish literature / Introd. by I. Carney. — London, 1966.

Knott E. An introduction to Irish syllabic poetry of the period 1200—1600. — 2nd ed. — Dublin, 1957.

O'Connor J. A short history of Irish literature: A backward look. — New York, 1967.

Глава девятая
ИСПАНСКАЯ ЛИТЕРАТУРА

Cotarelo y Mori E. Bibliografía de las controversias sobre la licitud del teatro en España. — Madrid, 1904.

Simón Díaz J. Manual de bibliografía de la literatura española. — 2-a ed., ampl. con unas adiciones 1962—1964. — Barcelona, 1966.

*

Алексеев М. П. Очерки истории испано-русских литературных отношений XVI—XIX вв. — Л., 1964.

Культура Испании: Сборник. — М., 1940.

Менендес Пидаль Р. Избранные произведения: Испанская литература Средних веков и эпохи Возрождения / Сост. К. В. Цуринов, Ф. В. Кельин. — М., 1961.

Avalle-Arce J. B. Dintorno de una época dorada. — Madrid, 1978.

Cejador y Frauca J. Historia de la lengua y literatura castellana. T. 1. P. 1—2. Desde los orígenes hasta Carlos V. — Madrid, 1972.

García López J. Historia de la literatura española. — 9-a ed. — Barcelona, 1964.

Estudios literarios de hispanistas norteamericanos dedicados a Helmut Hatzfeld con motivo de su 80 aniversario / Ed. por J. M. Sola-Solé, A. Crisafulli, B. Damiani. — Barcelona, 1974.

Hatzfeld H. Estudios literarios sobre mística española. — 2-a ed., corr. y aum. — Madrid, 1968.

Historia general de las literaturas hispánicas: 6 t. T. 2—3. — Madrid, 1951—1953.

Pfandl L. Spanische Literaturgeschichte. Bd. 1. Mittelalter und Renaissance. — Leipzig; Berlin, 1923.

Rodríguez-Puertolas J. Literatura, historia, alienación. — Barcelona, 1976.

Vossler K. Introducción a la literatura española del Siglo de Oro: Seis lecciones. — Buenos Aires; México, 1945.

ЛИТЕРАТУРА ПОЗДНЕГО СРЕДНЕВЕКОВЬЯ (XIV в.)

Смирнов А. А. Средневековая литература Испании / Отв. ред. В. М. Жирмунский. — Л., 1969.

Aguado J. M. Glosario sobre Juan Ruiz, poeta castellano del siglo XIV. — Madrid, 1929.

El Arcipreste de Hita: El libro, el autor, la tierra, la época. — Barcelona, 1973.

Barcia P. L. Análisis de el Conde Lucanor. — Buenos Aires, 1968.

Beltrán L. Razones de Buen Amor: Oposiciones y convergencias en el libro del Arcipreste de Hita. — Madrid, 1977.

Castelli E. 《El libro de Buen Amor》 de Juan Ruiz Arcipreste de Hita. — Santa Fe, 1969.

Devoto D. Introducción al pstudio de don Juan Manuel, y en particular de El Conde Lucanor: Una bibliografía. — Madrid, 1972.

Gariano C. El mundo poético de Juan Ruiz. — Madrid, 1968.

Le Gentil P. La poésie lyrique espagnole et portugaise à la fin du Moyen Age: 2 t. — Rennes, 1949—1953.

Lecoy F. Recherches sur le 《Libro de Buen Amor》. — Paris, 1938.

ЛИТЕРАТУРА XV в.: ВОЗРОЖДЕНИЕ В КАТАЛОНИИ, РОСТКИ РЕНЕССАНСНОЙ КУЛЬТУРЫ В КАСТИЛИИ

Lapesa R. La obra literaria del Marqués de Santillana. — Madrid, 1957.

Lida de Malkiel M. R. Juan de Mena, poeta del prerrenacimiento español. — México, 1950.

Menéndez Pelayo M. Historia de la poesía castellana en la Edad media / Ed. ordenada y anotada por A. Bonilla y San Martín. — Madrid, 1916.

Menéndez Pelayo M. Orígenes de la novela: 3 t. — Buenos Aires, 1946.

Salinas P. Jorge Manrique, o tradición y originalidad. — Barcelona, 1974.

Serrano de Haro A. Personalidad y destino de Jorge Manrique. — Madrid, 1966.

ЛИТЕРАТУРА РАННЕГО ОБЩЕИСПАНСКОГО ВОЗРОЖДЕНИЯ

Bataillon M. La Celestina selon Fernando de Rojas. — Paris, 1961.

Bataillon M. Erasme et l'Espagne: Recherches sur l'histoire spirituelle du XVIᵉᵐ siècle. — Paris, 1937.

Castro A. 《La Celestina》 como contienda literaria. — Madrid, 1965.

Castro A. Hacia Cervantes. — Madrid, 1957.

Castro Guisasola F. Observaciones sobre las fuentes literarias de《La Celestina》. — Madrid, 1973.

Cotarelo E. Lope de Rueda y el teatro español de su tiempo. — Madrid, 1901.

Curto Herrero F. F. Estructura de los libros españoles de caballerías en el siglo XVI. — Madrid, 1976.

Darst D. H. Juan Boscán. — Boston, 1978.

Durán A. Estructura y técnicas de la novela sentimental y caballeresca. — Madrid, 1973.

Gilman S. The Spain of Fernando de Rojas: The intellectual and social landscape of 《La Celestina》. — Princeton, 1972.

Hermenegildo A. Renacimiento, teatro y sociedad: Vida y obra de Lucas Fernández. — Madrid, 1975.

Jones J. R. Antonio de Guevara. — New York, 1975.

Lapesa R. La trayectoria poética de Garcilaso. — 2-a ed., corr. — Madrid, 1968.

Libros de caballerías hispánicos: Castilla, Cataluña y Portugal / Estudio, antología y argumentos de J. Amezcua. — Madrid, 1973.

Lida de Malkiel M. R. La originalidad artística de《La Celestina》: Teoría e investigación. — Buenos Aires, 1962.

Lihani J. Lucas Fernández. — New York, 1973.

Maravall J. A. El mundo social de《La Celestina》. — 3-a ed., rev. — Madrid, 1976.

Márquez Villanueva F. Espiritualidad y literatura en el siglo XVI. — Madrid; Barcelona, 1968.

Menéndez Pelayo M. La Celestina. — Buenos Aires; México, 1947.

La poesía de Garcilaso: Ensayos críticos. — Barcelona, 1974.

Sullivan H. W. Juan del Encina. — Boston, 1976.

Thomas H. Spanish and portugueses romances of chivalry: The revival of the romance of chivalry in the Spanish peninsula, and its extensions and influence abroad. — New York, 1969.

Tusón V. Lope de Rueda: bibliografía crítica. — Madrid, 1965.

ПОЭЗИЯ ЗРЕЛОГО И ПОЗДНЕГО ВОЗРОЖДЕНИЯ

Alonso D. Poesía española: Ensayo de métodos y límites estilísticos. — Garcilaso, Fray Luis de Leon, San Juan de la Cruz, Góngora, Lope de Vega, Quevedo. — 3-a ed. — Madrid, 1957.

Aranguren J. L. San Juan de la Cruz. — Madrid, 1973.

Concha V. G. de la. El arte literario de Santa Teresa. — Barcelona etc., 1978.

Durán M. Luis de León. — New York, 1971.

Gallego Morell A. Estudios sobre poesía española del primer Siglo de Oro. — Madrid, 1970.

Hatzfeld H. A. Santa Teresa de Avila. — New York, 1969.

Jones R. O. Historia de la literatura espanola: Siglo de Oro: prosa y poesía (Siglos XVI y XVII). — Barcelona, 1974.

Laín Entralgo P. La antropología en la obra de Fray Luis de Granada. — Madrid, 1946.

Macri O. Fernando de Herrera. — 2-a ed., corr. y aum. — Madrid, 1972.

Rodríguez-Moñino A. Poesía y cancioneros (Siglo XVI). — Madrid, 1968.

Vossler K. Luis de León. — München, 1943.

Woods M. J. The poet and the natural world in the age of Góngora. — Oxford, 1978.

ПРОЗА ЗРЕЛОГО И ПОЗДНЕГО ВОЗРОЖДЕНИЯ

Alfaro G. A. La estructura de la novela picaresca. — Bogotá, 1977.

Avalle-Arce J. B. La novela pastoril española. — Madrid, 1959.

Ayala F. El Lazarillo: Nuevo examen de algunos aspectos. — Madrid, 1971.

Bataillon M. Le roman picaresque. — Paris, 1931.

Bataillon M. El sentido del Lazarillo de Tormes. — Paris; Toulouse, 1954.

Cros E. Protée et le Gueux: Recherches sur les origines et la nature du récit picaresque dans Guzmán de Alfarache. — Paris, 1967.

Del Monte A. Itinerario del romanzo picaresco spagnolo. — Firenze, 1957.

Francis A. Picaresca, decadencia, historia: Aproximación a una realidad histórico-literaria. — Madrid, 1978. Haley G. Vicente Espinel and Marcos de Obregón: A life and its literary representation. — Providence, 1959.

Laurenti J. L. A bibliography of picaresque literature: From its origins to the present. — Metuchen (N. J.), 1973.

Laurenti J. L. Ensayo de una bibliografía de la novela picaresca española: Años 1554—1964. — Madrid, 1968.

Laurenti J. L. Estudios sobre la novela picaresca española. — Madrid, 1970.

Lázaro Carreter F. 《Lazarillo de Tormes》 en la picaresca. — Barcelona, 1972.

Lázaro Carreter F. Tres historias de España: Lazarillo de Tormes, Guzmán de Alfarache y Pablos de Segovia. — Salamanca, 1960.

López Estrada F. La《Galatea》de Cervantes: Estudio crítico. — Laguna de Tenerife, 1948.

López Estrada F. Los libros de pastores en la literatura española. T. 1. — Madrid, 1974.

Lupini P. Vergleichende Untersuchungen zur literarischen Darstellung moralistischer Inhalte in Mateo Alemans Guzmán de Alfarache und in Michel de Montaignes Essais. — Köln, 1979.

McGrady D. Mateo Alemán. — New York, 1968.

Pikarische Welt: Schriften zum europaischen Schelmenroman. — Darmstadt, 1969.

Ricapito J. V. Toward a definition of the picaresque: A study of the evolution of the genre

together with a critical and annotated bibliography of《La vida de Lazarillo de Tormes》,《La vida de Guzmán de Alfarache》and《La vida del Buscón》. — Los Angeles, 1966.

Rico F. La novela picaresca y el punto de vista. — Barcelona, 1970.

San Miguel A. Sentido y estructura del《Guzmán de Alfarache》de Mateo Alemán / Pról. de F. Rauhut. — Madrid, 1971.

Siebenmann G. Über Sprache und Stil im Lazarillo de Tormes. — Bern, 1953.

Zamora Vicente A. Qué es la novela picaresca. — Buenos Aires, 1962.

ДРАМАТУРГИЯ ЗРЕЛОГО И ПОЗДНЕГО ВОЗРОЖДЕНИЯ

Балашов Н. И. Испанская классическая драма в сравнительнолитературном и текстологическом аспектах. — М., 1975.

Игнатов С. Испанский театр XVI—XVII веков. — М.; Л., 1939.

Петров Д. К. Заметки по истории староиспанской комедии. — СПб., 1907. — Ч. 1, 2.

Arróniz O. La influencia italiana en el nacimiento de la comedia española. — Madrid, 1969.

Asensio E. Itinerario del entremés: Desde Lope de Rueda a Quiñones de Benavente. Con 5 entremeses inédit. de F. de Quevedo. — Madrid, 1965.

Canavaggio J. Cervantes dramaturge: Un théâtre à naître. — Paris, 1977.

Crawford J. P. W. The spanish pastoral drama. — Filadelfia, 1915.

Froldi R. Il teatro valenzano e l'origine della commedia barocca. — Pisa, 1962.

Glenn R. F. Juan de la Cueva. — New York, 1973.

Green O. H. Vida y obras de Lupercio Leonardo de Argensola. — Zaragoza, 1945.

Gregor J. Das spanische Welttheater. Weltanschauung, Politik und Kunst im Zeitalter der Habsburger. — Wien etc., 1937.

Heidenreich H. Figuren und Komik in den spanischen《Entremeses》des goldenen Zeitalters. — München, 1962.

Hermenegildo A. La tragedia en el Renacimiento español. — Barcelona, 1973.

McCready W. Bibliografía temática de estudios sobre el teatro español antiguo. — Toronto, 1966.

Marrast R. Miguel de Cervantes, dramaturge. — Paris, 1957.

Porrata F. E. Incorporación del romancero a la tematica de la comedia española. — Madrid, 1973.

Reynolds J. J. Juan Timoneda. — New York, 1975.

Shergold N. D. A history of the spanish stage from medieval times until the end of the seventeenth century. — Oxford; London, 1967.

Watson A. Juan de la Cueva and the Portuguese succession. — London, 1971.

Wilson E. M., Moir D. A literary history of Spain: The Golden Age: Drama (1492—1700). — London, 1972.

СЕРВАНТЕС

Державин К. Н. Сервантес: Жизнь и творчество. — М., 1958.

Мигель де Сервантес Сааведра: Библиогр. рус. пер. и крит. лит. на рус. яз., 1763—1957 / Сост. А. Д. Умикян; Библиогр. ред. В. Н. Стефанович; Отв. ред. Д. Е. Михальчи. — М., 1959.

Сервантес: Ст. и материалы / Ред. М. П. Алексеев. — Л., 1948.

Сервантес и всемирная литература / Под ред. Н. И. Балашова, А. Д. Михайлова и И. А. Тертерян. — М., 1969.

Amezúa-y-Mayo A. G. de. Cervantes, creador de la novela corta española: 2 t. — Madrid, 1956—1958.

Astrana Marín L. Vida ejemplar y heroica de Miguel de Cervantes Saavedra: 7 t. — Madrid, 1948—1957.

Avalle-Arce J. B. Don Quijote como forma de vida. — Madrid, 1976.

Avalle-Arce J. B. Nuevos deslindes cervantinos. — Barcelona, 1975.

Casalduero J. Sentido y forma de las《Novelas ejemplares》. — Buenos Aires, 1943.

Casalduero J. Sentido y forma de《Los trabajos de Persiles y Sigismunda》. — Buenos Aires, 1947.

Castro A. El pensamiento de Cervantes. — Nueva ed., ampl. — Barcelona; Madrid, 1972.

Cervantes across the centuries: A quadricentennial volume / Ed. by A. Flores, M. J. Benardete. — New York, 1947.

Don Quijote: Forschung und Kritik / Hrsg. von H. Hatzfeld. — Darmstadt, 1968.

El Saffar R. Novel to romance: A study of Cervantes's《Novelas ejemplares》. — Baltimore; London, 1974.

Entwistle W. J. Cervantes. — Oxford, 1940.

Forciones A. K. Cervantes' christian romance: A study of《Persiles y Sigismunda》. — London, 1972.

Hatzfeld H.《Don Quijote》als Wortkunstwerk: Die einzelnen Stilmittel und ihr Sinn. — Leipzig, 1927.

Maravall J. A. Utopía y contrautopía en el《Quijote》. — Santiago de Compostela, 1976.

Márquez Villanueva F. Fuentes literarias cervantinas. — Madrid, 1973.

Márquez Villanueva F. Personajes y temas del Quijote. — Madrid, 1975.

Miguel de Cervantes: Homenaje de《Insula》en el cuarto centenario de su nacimiento, 1547—1947. — Madrid, 1948.

Molho M. Cervantes: Raíces folklóricas. — Madrid, 1976.

Neuschäfer H. J. Der Sinn der Parodie im《Don Quijote》. — Heidelberg, 1963.

Riley E. C. Cervantes's theory of the novel. — London; Oxford, 1962.

Suma cervantina / Ed. por J. B. Avalle-Arce, E. C. Riley. — London, 1973.

Willis R. S. The phantom chapters of the《Quijote》. — New York, 1953.

ЛОПЕ ДЕ ВЕГА

Лопе де Вега: Библиогр. рус. пер. и крит. лит. на рус. яз., 1735—1961. — М., 1962.

Петров Д. К. Очерки бытового театра Лопе де Вега. — СПб., 1901.

Плавскин З. И. Лопе де Вега. 1562—1635. — Л.; М., 1960.

Узин В. С. Общественная проблематика драматургии Сервантеса и Лопе де Вега. — М., 1963.

Arco R. del. La sociedad española en la obras dramáticas de Lope de Vega. — Madrid, 1942.

Larson D. R. The honor plays of Lope de Vega. — Cambridge (Mass.); London, 1977.

Levi E. Lope de Vega e l'Italia / Pref. di L. Pirandello. — Firenze, 1935.

Menéndez Pelayo M. Estudios sobre el teatro de Lope de Vega / Ed. orden. y anot. por A. Bonilla y San Martín: 6 t. — Madrid, 1919—1927.

Montesinos J. F. Estudios sobre Lope de Vega. — Nueva ed. — Salamanca, 1967.

Moore J. A. The《Romancero》in the chronicle-legend plays of Lope de Vega. — Filadelfia, 1940.

Morley S. G., Bruerton C. Cronología de las comedias de Lope de Vega. — Madrid, 1968.

Orozco Díaz E. Lope y Góngora frente a frente. — Madrid, 1973.

Rennert H. A., Castro A. Vida de Lope de Vega (1562—1635). — Madrid, 1919.

Salomon N. Recherches sur le thème paysan dans la《comedia》au temps de Lope de Vega. — Bordeaux, 1965.

Simón Díaz J., José Prades J. de. Ensayo de una bibliografía de las obras y artículos sobre la vida y escritos de Lope de Vega Carpio. — Madrid, 1955.

Simón Díaz J., José Prades J. de. Lope de Vega: nuevos estudios (Adiciones al《Ensayo de una bibliografía de las obras y artículos sobre Lope de Vega Carpio》). — Madrid, 1961.

Vossler K. Lope de Vega und sein Zeitalter. — München, 1932.

Yndurain F. Lope de Vega como novelador. — Santander, 1962.

Zamora Vicente A. Lope de Vega: Su vida y su obra. — Madrid, 1961.

ДРАМАТУРГИ КРУГА ЛОПЕ ДЕ ВЕГА

Abreu Gómez E. Ruiz de Alarcón: Bibliografía crítica. — México, 1939.

Brenes C. O. El sentimiento democrático en el teatro de Juan Ruiz de Alarcón. — Valencia, 1960.

Castro Leal A. Juan Ruiz de Alarcón, su vida y su obra. — México, 1943.

Fernández-Guerra y Orbe L. Don Juan Ruiz de Alarcón y Mendoza. — Madrid, 1871.

Floeck W. 《Las Mocedades del Cid》 von Guillen de Castro und《Le Cid》 von Pierre Corneille: Ein neuer Vergleich. — Bonn, 1969.

Henríquez Ureña P. Don Juan Ruiz de Alarcón. — Habana, 1915.

Jiménez Rueda J. Juan Ruiz de Alarcón y su tiempo. — México, 1939.

Poesse W. Huan Ruiz de Alarcón. — New York, 1972.

Rennert H. A. The Spanish stage in the time of Lope de Vega. — New York, 1909.

Spencer E., *Schevill R.* The dramatic works of Luis Vélez de Guevara: Their plots, sources and bibliography. — Berkeley, 1937.

Usigli R. Juan Ruiz de Alarcón en el tiempo. — México, 1967.

Wilson W. E. Guillén de Castro. — New York, 1973.

ТИРСО ДЕ МОЛИНА

Agheana I. T. The situational drama of Tirso de Molina. — Madrid, 1973.

Bushee A. H. Three centuries of Tirso de Molina. — Philadelphia, 1939.

Kreis K.-W. Studien zur Liebesmetaphorik im Theater Tirso de Molina. — Göttingen, 1970.

Maurel S. L'univers dramatique de Tirso de Molina. — Paris, 1971.

Nougué A. L'oeuvre en prose de Tirso de Molina: 《Los Cigarrales de Toledo》 et 《Deleytar aprovechando》. — Toulouse, 1962.

Studi tirsiani. — Milano, 1958.

Vossler K. Lecciones sobre Tirso de Molina. — Madrid, 1965.

Wilson M. Tirso de Molina. — Boston, 1977.

Глава десятая
ПОРТУГАЛЬСКАЯ ЛИТЕРАТУРА

Moisés M. Bibliografia da literatura portuguêsa. — São Paulo, 1968.

*

Asensio E. Estudios portuguêses. — Paris, 1975.

Bell Aubrey F. G. Portuguese literature. — Oxford, 1970.

Braga Th. Historia da litteratura portugueza: 2 vol. — Porto, 1914.

Cidade H. Lições de cultura e literatura portuguêsas. Vol. 1. (Sec. XV, XVI, XVII). — 6-a ed., corr. actual. e ampl. — Coimbra, 1975.

Cidade A. Portugal histórico-cultural. — 2-a ed. — Lisboa, 1968.

Ferreira J. História da literatura portuguêsa. — 4-a ed., rev. e actual. — Porto, [1971].

Figueiredo F. de. Literatura portuguêsa: Desenvolvimento histórico das origens à atualidade. — 3-a ed. — Rio de Janeiro, 1955.

Mendes J. Literatura portguesa. Vol. 1. — Lisboa, 1974.

Moisés M. A literatura portuguêsa. — 4-a ed. — São Paulo, 1966.

Piccolo Fr. La letteratura portoghese. — Milano, 1970.

Saraiva A. J. História da cultura em Portugal. Vol. 1—2. — Lisboa, 1950—1955.

Saraiva A. J. Para a história da cultura em Portugal: Vol. I — 4-a ed. — Lisboa, 1978.

Saraiva A. J., Lopes O. História da literatura portuguesa. — 8-a ed., corr. e actual. — Porto, 1975.

Sena J. de. Estudos de história e de cultura. — Lisboa, 1963.

ЛИТЕРАТУРА СРЕДНЕВЕКОВЬЯ И ПРЕДВОЗРОЖДЕНИЯ

Asensio E. Poética y realidad en el cancionero peninsular de la edad media. — Madrid, 1957.

Castro Osório J. de. Cancioneiro de Lisboa. Vol. 1. (Sec. XIII—XVIII). — Lisboa, 1956.

Gastón Vera E. Don Pedro, condestable de Portugal. — Madrid, 1979.

Grabbé Rocha A. Garcia de Resende e o Cancioneiro geral. — Lisboa, 1979.

Martins M. Introdução histórica à vidência do tempo e da morte. Vol. 1. Da destemporalização medieval até ao Cancioneiro geral e a Gil Vicente. — Braga, 1969.

Martins M. A sátira na literatura medieval portuguesa (Sec. XIII—XIV). — Lisboa, 1977.

Rebella L. F. O primitivo teatro português. — Lisboa, 1977.

Rodrigues Lapa M. Liçoes de literatura portuguesa: Epoca medieval. — 9-a ed., rev. e acresc. — Coimbra, 1977.

Rodrigues Lapa M. Das orígens da poesia lírica em Portugal na idade-media. — Lisboa, 1929.

Saraiva A. J. Fernão Lopes. — Lisboa, 1957.

Sena J. de. Estudos de historia e de cultura. — Lisboa, 1963.

ЛИТЕРАТУРА ПЕРВОЙ ПОЛОВИНЫ XVI в.

Almeida Pavão, J. Gil Vicente, poeta: Ensaio — [Lisboa], 1963.

Brasil R. Gil Vicente e o teatro moderno: Ensaio. — Lisboa, 1965.

Grabbé Rocha A. As aventuras de Anfitrião e outros estudos de teatro. — Coimbra, 1969.

Lafer C. Gil Vicente e Camões: Dois estudos sobre a cultura portuguêsa de séc. XVI. — São Paulo, 1978.

Michaëlis de Vascon ce los C. Notas vicentinas. — Lisboa, 1949.

Miller N. O elemento pastoril no teatro de Gil Vicente. — Porto, 1970.

Parker J. H. Gil Vicente. — New York, 1967.

Reckert S. Gil Vicente: espíritu y letra. — Madrid, 1977.

Saraiva A. J. Gil Vicente e o fim do teatro medieval. — 2-a ed. — Lisboa, 1965.

Sletsjöe L. O elemento cénico em Gil Vicente. — Lisboa, 1965.

Teyssier P. La langue de Gil Vicente. — Paris, 1959.

Thomas H. Spanish and portuguese romances of chivalry. — New York, 1969.

КАМОЭНС

Bismut R. La lyrique de Camões. — Paris, 1970.

Borges Macedo J. de. Um caso de luta pelo poder e a sua interpretação n'《Os Lusiadas》. — Lisboa, 1976.

Castro A. Camões e a sociedade do seu tempo. — Lisboa, 1980.

Cidade A. Luis de Camões: O lírico. — 3-a ed., rev. — Lisboa, 1967.

Domingues M. Camões. A sua vida e a sua época: Evocação histórica. — Lisboa, 1968.

Ferreira J. Camões: Dúvidas e acertos. — Porto, [1959].

Franca R. Como aprender a apreciar Camões. — Rio de Janeiro, 1969.

Graça Maura V. Luis de Camões: alguns desafios. — Lisboa, 1980.

Lopes Vieira A. Camões na obra de A. L. Vieira. — Lisboa, 1974.

Rebello R. F. Variações sobre o teatro de Camões. — Lisboa, 1980.

Ribeiro A. Luis de Camões, fabuloso-verdadeiro: Ensaio: 2 vol. — Lisboa, 1974.

Saraiva A. J. Vida ignorada de Camões: Estudos e documentos. — Lisboa, 1978.

Schneider R. Die leiden des Camões. — Köln, 1949.

Sena J. de. A estrutura de《Os Lusíadas》e outros estudos camonianos e de poesia peninsular do sec. XVI. — Lisboa, 1970.

Sena J. de. Os sonetos de Camões e o soneto quinhentista peninsular. — Lisboa, 1969.

ЛИТЕРАТУРА КОНЦА XVI — НАЧАЛА XVII в.

Glaser E. Estudios hispáno-portugueses: Relaciones literarias del siglo de oro. — Valencia, 1957.

Lourdes Belchior M. de. Os homens e os livros: Sec. XVI—XVII. — Lisboa, 1971.

Moisés M. A novela de cavalaria no quinhentismo português. — São Paulo, 1957.

Trullemans U. M. Huellas de la picaresca en Portugal. — Madrid, 1968.

Глава одиннадцатая
ФОРМИРОВАНИЕ ЛИТЕРАТУРЫ ЛАТИНСКОЙ АМЕРИКИ

Bibliografía general de la literatura latinoamericana. — Paris, 1972.

Bryant S. M. A selective bibliography of bibliographies of hispanic american literature. — Washington, 1966.

Jones C. K. Latin american bibliographies. — Cambridge (Mass.), 1942.

Leguizamón J. A. Bibliografía general de la literatura hispanoamericana. — Buenos Aires, 1954.

Lincoln Y. N. Guide to the bibliography and history of hispano-american literature. — Ann

Arbor (Mich.), 1939.

Minchero Vilasaró A. Diccionario universal de escritores. T. 2. Argentina, Bolivia, Colombia, Costa Rica, Cuba, Chile, R. Dominicana. — San Sebastián, 1957.

The Oxford companion to spanish literature / Ed. by P. Ward. — Oxford, 1978.

Oyuela C. Poetas hispanoamericanos: 2 vol. — Buenos Aires, 1949—1950.

Reichardt D. Lateinamerikanische Autoren: Literaturlexikon und Bibliographie der deutschen Übersetzungen. — Tübingen; Basel, 1972.

Sánchez L. A. Repertorio bibliográfico de la literatura latinoamericana: 2 vol. — Santiago, 1955—1957.

Simón Díaz J. Bibliografía de la literatura hispánica: 10 vol. — 2-a ed. — Madrid, 1959—1972.

Simón Díaz J. Manual de bibliografía de la literatura española. — Barcelona, 1966.

*

Бартоломе де Лас-Касас: К истории завоевания Америки. — М., 1966.

Кузьмищев В. А. У истоков общественной мысли Перу: Гарсиласо и его история инков / Отв. ред. Ю. В. Кнорозов. — М., 1979.

Торрес-Риосеко А. Большая латиноамериканская литература / Пер. В. Кутейщиковой; Предисл., коммент. и крат. библиогр. Л. Осповата. — М., 1972.

Anderson Imbert E. Historia de la literatura hispanoamericana. T. 1. La Colonia. Cien años de República. — Habana, 1972.

Araujo O. Juan de Castellanos o el afán de expresión. — Caracas, 1960.

Arrom J. J. Esquema generacional de las letras hispanoamericanas: Ensayo de un método. — 2-a ed. — Bogotá, 1977.

Bandeira M. Literatura hispanoamericana. — 2-a ed. — Rio de Janeiro, 1960.

Carilla E. Hispanoamérica y su expresión literaria: Caminos del americanismo. — Buenos Aires, 1969.

Carreño A. M. Bernai Díaz del Castillo, descubridor, conquistador y cronista de la Nueva España. — México, 1946.

Coester A. The literary history of Spanish America. — New York, 1921.

Cometta Manzoni A. El indio en la poesía de América española. — Buenos Aires, 1939.

Dinamarca S. Estudio del《Arauco domado》de Pedro de Oña. — New York, 1952.

Don Alonso de Ercilla — inventor de Chile: Homenaje de la Universidad católica de Chile en el 4 centenario de《La Araucana》. — Santiago de Chile y o., 1971.

Estudios Cortesianos, recopilados con motivo de IV Centenario de la muerte de Hernán Cortés. — Madrid, 1948.

Ferreira J.-F. Capítulos de literatura hispano-americana: (Do século XV aos nossos dias). — Porto Alegre, 1959.

Fitzmaurice-Kelly J. El Inca Garcilaso de la Vega. — Humphrey, 1921.

Gómez Restrepo A. Historia de la literatura colombiana: Período colonial. El conquistador. Poetas de la Colonia. — Bogotá, 1938.

González Obregón L. Cronistas e historiadores de la Nueva España. — México, 1936.

González Obregón L. El capitán Bernai Díaz del Castillo, conquistador y cronista de Nueva España: Noticias biográficas y bibliográficas. — México, 1894.

Grossmann R. Geschichte und Probleme der Lateinamerikanischen Literatur. — München, 1969.

Gutiérrez J. M. Escritores coloniales americanos / Ed. , pról. y notas de G. Weinberg. — Buenos Aires, 1957.

Hamilton C. Historia de la literatura hispanoamericana. P. 1. Colonia y siglo XIX. — New York, 1960.

Hanke L. Bartolomé de Las Casas: An interpretation of his life and writings. — Hague, 1951.

Hanke L. , Giménez Fernández M. Bartolomé de Las Casas: Bibliografía crítica y cuerpo de materiales para el estudio de su vida, escritos, actuación y polémicas que suscitaron durante cuatro siglos. — Santiago de Chile, 1954.

Hernández Sánchez-Barba M. Historia y literatura en Hispano -América (1492—1820): La versión intelectual de una experiencia. — Madrid, 1978.

Historia general de las literaturas hispánicas / Publ. bajo la dir. de G. Díaz-Plaja. T. 3. Renacimiento y Barroco. — Barcelona, 1953.

Horne J. van. Bernardo de Balbuena: Biografía y crítica. — Guadalajara (México), 1940.

Homenaje a Ercilla. — Concepción, 1970.

Lazo R. El romanticismo. Fijación sicológico-social de su concepto. Lo romantico en la lírica hispanoamericana (Del siglo XVI a 1970). — México. 1971.

Lazo R. Historia de la literatura hispanoamericana: El período colonial (1492—1780). — Habana, 1968.

Leguizamón J. A. Historia de la literatura hispanoamericana. T. 1. — Buenos Aires, 1945.

Leonard I. A. Los libros del conquistador. — México; Buenos Aires, 1953.

Martínez J. L. Unidad y diversidad de la literatura latinoamericana. — México, 1972.

Medina J. T. Vida de Ercilla / Pról. de R. Donoso. — México, 1948.

Menéndez Pelayo M. Historia de la poesía hispanoamericana: 2 t. — Madrid, 1948. (1-a, ed. , 1913).

Miró Quesada A. El Inca Garcilaso. — 2-a ed. — Madrid, 1948.

Montes H. Estudios sobre《La Araucana》. — Valparaíso, 1966.

Păcurariu F. Introducere în literatura Americii Latine / Cuvînt inainte de M. A. Asturias. — Bucureşti, 1965,

Pardo I. J. Juan de Castellanos: Estudio de las《Elegías de Varones Ilustres de Indias. 》. —

Caracas, 1961.
Picón-Salas M. De la Conquista a la Independencia (Tres siglos de historia cultural hispanoamericana). — México, 1944.
Pirotto A. D. La literatura en America: El coloniaje. — Buenos Aires; Montevideo, 1937.
Rojas Garcidueñas J. Bernardo de Balbuena: La vida y la obra. — México, 1958.
Romero M. G. Juan de Castellanos: Un examen de su vida y de su obra. — Bogotá, 1964.
Sáenz de Santamaría C. Introducción crítica a la 《Historia Verdadera》 de Bernai Díaz de Castillo. — Madrid, 1967.
Salas A. M. Tres cronistas de Indias: Pedro Mártir de Anglería, Gonzalo Fernández de Oviedo y Fray B. de las Casas. — México; Buenos Aires, 1959.
Sánchez L. A. Histoira comparada de las literaturas americanas. 1. Desde los orígenes hasta el Barroco. — Buenos Aires, 1973.
Segel G. Pedro de Oña. — Santiago de Chile, 1940.
Torres-Rioseco A. Nueva historia de la gran literatura iberoamericana. — 5-a ed. — Buenos Aires, 1964.
Torres-Rioseco A. Panorama de la literatura iberoamericana. — Santiago de Chile, 1964.
Valbuena Briones A. Literatura hispanoamericana. — 4-a ed., ampl. — Barcelona; 1969.
Vázquez J. Z. El indio americano y su circunstancia en la obra de Oviedo. — México, 1956.
Vega M. A. 《La Araucana》 de Ercilla. — 2-a ed., ampl. con antología y glosario indígena / Pról. de G. Feliu Cruz. — Santiago de Chile, 1970.
Yáñez A. Fray Bartolomé de las Casas, el conquistador conquistado. — México, 1942.
Zum Felde A. Indice crítico de la literatura hispanoamericana (El ensayo y la crítica): 2 t. — México, 1954—1959.

III. ЛИТЕРАТУРЫ ДАЛМАЦИИ, ЗАПАДНЫХ СЛАВЯН И ВЕНГРИИ

Голенищев-Кутузов И. Н. Итальянское Возрождение и славянские литературы XV—XVI вв. — М., 1963.

Глава первая
ЛИТЕРАТУРА ДАЛМАЦИИ

Марин Држић, 1508—1958. 450 година од рођења Марина Држића / Приред. М. Пантић. — Београд, 1958.
Медини М. Дубровник Гучетића / Уред. J. Тадић. — Београд, 1953.
Пантић М. Марин Држић / Уред. В. Ђурић. — Београд, 1964.
Петровский Н. О сочинениях Петра Гекторовича (1487—1572). — Казань, 1901.

Bogišić R. O hrvatskim starim pjesnicima. — Zagreb, 1968.
Čale F. Marin Držić. — Zagreb, 1971.
Franičević M. Čakavski pjesnici renesance. — Zagreb, 1969.
Franičević M. Ličnost i djelo Petra Hektorovića. — Zagreb, 1962.
Jeličić Z. Marin Držić Vidra. — Zagreb, 1961.
Kombol M. Povijest hrvatske književnosti to narodnog preporoda. — 2 izd. — Zagreb, 1961.
Marin Držić. Zbornik radova / Ured. J. Ravlić. — Zagreb, 1969.
Pavlović D. Iz književne i kulturne istorije Dubrovnika. — Sarajevo, 1955.
Ravlic J. Rasprave iz starije hrvatske književnosti. — Zagreb, 1970.
Švelec F. Komički teatar Marina Držića. — Zagreb, 1968. Teutschmann J. Petar Hektorović (1487—1572) und sein《Ribanje i ribarsko prigovaranje》. — Wien, 1971.
Zbornik u proslavu petstogodišnjice rođenja Marka Marulića, 1450—1950 / Ured. J. Badalić, N. Majnarić. — Zagreb, 1950.

Глава вторая
ВЕНГЕРСКАЯ ЛИТЕРАТУРА

Handbuch der ungarischen Literatur / Hrsg. von T. Klaniczay. — Budapest, 1977.
Tezia A. An introductory bibliography to the study of Hungarian literature. — Cambridge, 1964.

*

Кланицаи Т., *Сабольчи М.*, *Саудер Й.* Краткая история венгерской литературы. — Будапешт, 1962.
Gerezdi R. Janus Pannoniustól Balassi Bálintig. Tanulmányok. — Budapest, 1968.
Gerézdi R. A magyar világi líra kezdetei. — Budapest, 1962.
Horváth J. A magyar irodalom fejlödéstörténete. — Budapest, 1976.
Klaniczay T. A múlt nagy korszakai. — Budapest, 1973.
Klaniczay T. Reneszánsz és barokk: Tamulmányok a régi magyar irodalomról. — Budapest, 1961.
A magyar irodalom története / Föszerkesztö Sötér I. Köt. 1.
A magyar irodalom története 1600 — ig. / Szerk. Klaniczay T. — Budapest, 1964.
Nemeskürty I. A magyar népnek, ki ezt olvassa: Az anyanyelvü magyar reneszánsz és barokk irodalom története, 1533—1712. — Budapest, 1975.
Régi magyar századok. Adatok a reneszánsz és barokk irodalom történetéhez. — Budapest, 1973.
Szerb A. Magyar irodalom-történet. — 5-ik kiadás. — Budapest, 1972.
Varjas B. A magyar reneszánsz irodalom társadalmi gyökerei. — Budapest, 1982.

ИСТОКИ ВЕНГЕРСКОГО ГУМАНИЗМА. ЯН ПАННОНИЙ

Janus Pannonius: Tanulmányok / Szerk. Rardos T. és V. Kovács S. — Budapest, 1975.

Kardos T. Az Argirus-széphistória. — Budapest, 1967.

БАЛАШШИ И ПОЭЗИЯ НА ВЕНГЕРСКОМ ЯЗЫКЕ

Csanda S. Balassi Bálint költészete és a közp -európai szláv reneszánsz stílus. — Bratislava, 1973.

Eckhardt S. Balassi-tanulmányok. — Budapest, 1972.

Horváth I. Balassi költészete történeti-poétikai megközelítésben. — Budapest, 1982.

Nemeskürty I. Balassi Bálint. — Budapest, 1978.

Nemeskürty I. Bornemisza Peter az ember és az író. — Budapest, 1959.

Szenei Molnár Albert és a magyar késo-reneszánsz / A köt. összeáll. Csanda S. , Keseru B. — Szeged, 1978.

Szigeti J. A Balassi-comoedia és szerzoje. — Budapest, 1967.

Главы третья и четвертая
ЧЕШСКАЯ И СЛОВАЦКАЯ ЛИТЕРАТУРЫ

История словацкой литературы. — М. , 1970.

Лукьяненко А. М. История чешской литературы. — Киев, 1913.

Обзор истории чешской литературы и языка / Пер. К. Медведева, Н. Артемьева. — Воронеж, 1866.

Степович А. Очерк истории чешской литературы / Сост. А. Степович. — Киев, 1886.

Флайшганс В. Ян Гус / Пер. Е. Петровского. — М. , 1916.

Флоровский А. В. Чехи и восточные славяне: Очерки по истории чешско-русских отношений (X—XVIII вв.): В 2-х т. — Прага, 1935—1947.

Якубец Я. , Новак А. История чешской литературы. Ч. 1. История чешской литературы с древнейших времен по 50-е годы XIX в. — Прага, 1926.

Béder J. Dejiny slovenskej literatúry. Č. 1. Staršia slovenská literatúra: 9. storočie — 1780. — Bratislava. 1963.

Bokesová-Uherová M. Ján Jessenius. 1556—1621: (K 400. výročiu narodenia). — Bratislava, 1966.

Dějiny české literatury. 1. Starší česká literatura / Red. svazku J. Hrabák. — Praha, 1959.

Dejiny slovenskej literatúry / Hlavný red. M. Pišút. — 2. oprav. a dopln. vyd. — Bratislava, 1962.

Dobrovský J. Dějiny české řeči a literatury. — Praha, 1951.

Drobná Z. Jensky kodex: Husitská obrazová satira z konca středověku. — Praha, 1970.

Fleišhans V. Písemnictví české: Slovem i obrazem; Od nejstarších dob až po naše časy. — Praha, 1901.

Hrabák J. Studie ze starší české literatury. — 2. vyd. — Praha, 1962.

Hrabák J., *Jeřábek D.*, *Tichá Z.* Průvodce po dějinách české literatury. — 2. dopln. vyd. — Praha, 1978.

Hrubý H. České postilly: Studie literárně a kulturně historická. — Praha, 1901.

Humberger J. Mikuláš Dačicky z Heslova. — Praha, 1935.

Jakubec J. Dějiny literatury české; D. 1. Od nejstarších dob do probuzení politického. — 2 vyd. — Praha, 1929.

Janáček J. Jan Blahoslav: Studie s ukázkami z díla. — Praha, 1966.

Kolár J. Česká zábavná próza 16. století a tzv. knížky lidového čtení. — Praha, 1960.

Kopecký M. Daniel Adam z Veleslavína: Studie s ukázkami z díla Veleslavinova. — Praha, 1962.

Kopecký M. Literární dílo Mikuláše Konáče z Hodiškova: Příspěvky k poznání české literatury z období renesance. — Praha, 1962.

Kopecký M. Pokrokové tendence v českí literature od konce husitství do Bílé Hory. — Brno, 1979.

Krčméry Š. Dejiny literatúry slovenskej. Zv. 1. — Bratislava, 1976.

Míka A. Petr Chelčický: Studie s ukázkami z díla. — Praha, 1963.

Mišianik J. i i. Dejiny staršej slovenskej literatúry. — Bratislava, 1958.

Mišianik J. Pohl'ady do staršej slovenskej literatúry. — Bratislava, 1974.

Mráz A. Dejiny slovenskej literatúry. — Bratislava, 1948.

Nejedlý Z. Hus a naše doba. — Praha, 1952.

Novotný V., *Kybal M.* Jan Hus: Sv. 1—5. — Praha, 1919—1931.

Palacký F., *Macháček S. K.* Dejiny české slovesnosti. — Ostrava, 1968.

Petrů E. Soupis díla Petra Chelčického a literatury o něm. — Praha, 1957.

Polišenský J. Ján Jesenský-Jessenius: Studie s ukázkami z díla. — Praha, 1965.

Pražák A. Dejiny slovenskej literatúry; 1. Od nejstarších časů do nové doby. — Praha, 1950.

Pražák A. Dějiny spisovnej slovenštiny po dobu Štúrovu. — Praha, 1922.

Pražák A. Národ se branil: Obrany národa a jazyka českého od nejstarších dob po přítomnost. — Praha, 1945.

Pražák E. Řehoř Hrubý z Jelení: Studie s ukázkami z díla. — Praha, 1964.

Procházková H. Po stopách dávného přátelství: Kapitoly z česko-ruskych literárních styků do konce 17. století. — Praha, 1959.

Přehledné dějiny literatury: D. 1. Dějiny literatury české a slovenské s přehledem vývojových tendencí světové literatury. — Praha, 1970.

Příspěvky k dějinám starší české literatury. — Praha, 1958.

Šembera A. V. Dějiny řeči a literatury české. — 4. vyd. — Vídeň, 1878.
Šváb M. Přehled dějin starší české literatury: Se srovnávacím nástinem slovenského vývoje. — Praha, 1964.
Tablic B. Paměti česko-slovenskych básnířův aneb veršovcův. — Martin, 1972.
Tichá Z. Dvě kapitoly o básnickém díle Hynka z Poděbrad. — Praha, 1964.
Tichá Z. Staročeské básně 14. a 15. století složené bezrozměrnym veršem. — Praha, 1969.
Vlček J. Dějiny české literatury: D. 1. Od nejstarších dob až po《Věk zlatý》. — 5. vyd. — Praha, 1960.

Глава пятая
ПОЛЬСКАЯ ЛИТЕРАТУРА

История польской литературы. — М., 1968. — Т. 1.
Липатов А. В. Формирование польского романа и европейская литература: Средневековье, Возрождение, Барокко. — М., 1977.
Рогов А. И. Русско-польские культурные связи в эпоху Возрождения: (Стрыйковский и его《Хроника》). — М., 1966.
Abramowska J. Lad i fortuna: O tragedii renesansowej w Polsce. — Wrocław etc., 1974.
Andrzěj Frycz Modrzewski i problemy kultury polskiego Odrodzenia: Praca zbiorowa / Pod red. T. Bieńkowskiego. — Wrocław etc., 1974.
Błoński J. Mikołaj Sęp-Szarzyński a począ̧tki polskiego baroku. — Kraków, 1967.
Brückner A. Róznowiercy polscy: Szkice obyczajowe i literackie. — Wyd. 2. — Warszawa, 1962.
Budzyk K. Z dziejów Renesansu w Polsce. — Warszawa, 1953.
Grzeszczuk S. Błazeńskie zwierciadło: Rzecz o humanistyce sowizdrzalskiej XVI i XVII w. — Kraków, 1970.
Krzyżanowski J. Romans polski wieku XVI. — Wyd. 2. — Warszawa, 1962.
Krzyżanowski J. W wieku Reja i Stańczyka: Szkice z dziejów Odrodzenia w Polsce. — Warszawa, 1958.
Lewański J. Dramat i teatr średniowiecza i Renesansu w Polsce. — Warszawa, 1981.
Lewański J. Studia nad dramatem polskiego Odrodzenia. — Wrocław, 1956.
Łempicki S. Renesans i humanizm w Polsce: Materiały do studiów. — Wyd. 2. — Warszawa, 1952.
Miscellanea staropolskie. — Wrocław etc., 1962—1972.
Piszczkowski M. Wieś w literaturze polskiego Renesansu. — Kraków, 1959.
Pollak R. Od Renesansu do Baroku. — Warszawa, 1969.
Poplatek J. Studia z dziejów jezuickiego teatru szkolnego w Polsce. — Wrocław, 1957.
Problemy literatury staropolskiej: Praca zbiorowa / Pod red. J. Pelca. — Wrocław etc.,

1972—1978.

Studia porównawcze o literaturze staropolskiej / Pod red. T. Michałowskiej, J. Ślaskiego. — Wrocław, 1980.

Windakiewicz S. Epika polska. — Kraków, 1939.

Zabłocki S. Polsko -łacińskie epicedium renesansowe na tle europejskim. — Wrocław etc. , 1968.

Ziomek J. Renesans. — Warszawa, 1973.

МИКОЛАЙ РЕЙ

Кржеминская Л. В. Миколай Рей — прогрессивный польский публицист XVI века о современной ему действительности. — Изв. Воронеж. пед. ин-та, 1955, т. 19, с. 155—169.

Brückner A. Mikołaj Rej, człowiek i dzieło. — Lwów, 1922.

Krzyżanowski J. Mikołaja Reja《Krótka rozprawa》na tle swoich czasów. — Warszawa, 1954.

Mikołaj Rej w czterechsetlecie śmierci: Praca zbiorowa / Pod red. T. Bieńkowskiego. — Wrocław etc. , 1971.

Studia nad Mikołajem Rejem: Twórczość i recepcia: Praca zbiorowa / Pod red. B. Nadolskiego. — Gdańsk, 1971.

Witczak T. Studia nad twórczością Mikołaja Reja. — Warszawa; Poznań, 1975.

ЯН КОХАНОВСКИЙ

Kochanowski: Z dziejów badań i recepcji twórczości. — Warszawa, 1980.

Nadolski B. Jan Kochanowski: Zycie — twórczość— epoka. — Warszawa, 1960.

Nowak-Dłużewski J. Poemat satyrowy w literaturze polskiej w XVI—XVII: Z dziejów inicjatywy artystycznej Jana Kochanowskiego. — Warszawa, 1962.

Pelc J. Jan Kochanowski: Szczyt Renesansu w literaturze polskiej. — Warszawa, 1980.

Pelc J. Jan Kochanowski w tradycjach literatury polskiej: (od XVI do połowy XVII w.). — Warszawa, 1965.

Szmydtowa Z. Jan Kochanowski. — Warszawa, 1968.

Ulewicz T. Oddziaływanie europejskie Jana Kochanowskiego: Od Renesansu do romantysmu. — Kraków, 1970.

Walecki W. Jan Kochanowski w literaturze i kulturze polskiej doby Oświecenia. — Wrocław, 1979.

Weintraub W. Rzecz czarnoleska. — Kraków, 1977.

IV. ЛИТЕРАТУРЫ ВОСТОЧНЫХ СЛАВЯН И ЛИТВЫ

Бельчиков Н. Ф. , *Бегунов Ю. К.* , *Рождественский Н. П.* Справочник-указатель печатных

описаний славянорусских рукописей. — М. ; Л. , 1963.

Будовниц И. У. Словарь русской, украинской, белорусской письменности и литературы до XVIII века. — М. , 1962.

Культурные связи народов Восточной Европы в XVI в. : Проблемы взаимоотношений Польши, России, Украины, Белоруссии и Литвы в эпоху Возрождения. — М. , 1976.

Глава первая
РУССКАЯ ЛИТЕРАТУРА

Адрианова-Перетц В. П. Древнерусская литература и фольклор. — Л. , 1974.

Алексеев М. Л. Явления гуманизма в литературе и публицистике древней Руси (XVI—XVII вв.). — М. , 1958.

Будовниц И. У. Русская публицистика XVI века. — М. ; Л. , 1947.

Буслаев Ф. И. Исторические очерки русской народной словесности и искусства: [Сб. ст.]. — СПб. , 1910. — (Собр. соч. ; Т. 2).

Дмитриев Л. А. Житийные повести русского Севера как памятники литературы XIII—XVII вв. : Эволюция жанра легендарно-биографических сказаний. — Л. , 1973.

Еремин И. Л. Литература древней Руси: (Этюды и характеристики). — М. ; Л. , 1966.

Истоки русской беллетристики: Возникновение жанров сюжетного повествования в древнерусской литературе: [Сб. ст.]. — Л. , 1970.

Источниковедение литературы древней Руси. — Л. , 1980.

Кадлубовский А. Очерки по истории древнерусской литературы житий святых. — Варшава, 1902.

Казакова Н. А. Западная Европа в русской письменности XV—XVI веков: Из истории международных культурных связей России. — М. , 1980.

Казакова Н. А. Очерки по истории русской общественной мысли: Первая треть XVI века. — Л. , 1970.

Казакова Н. А. , *Лурье Я. С.* Антифеодальные еретические движения на Руси XIV — начала XVI века. — М. ; Л. , 1955.

Клибанов А. И. Реформационные движения в России в XIV — первой половине XV века. — М. , 1960.

Клосс Б. М. Никоновский свод и русские летописи XVI—XVII веков. — М. , 1980.

Ключевский В. О. Древнерусские жития святых как исторический источник. — М. , 1871.

Колобанов В. А. Владимиро-суздальские литературные памятники XIV—XVI веков. — М. , 1982.

Кукушкина М. В. Монастырские библиотеки русского Севера: Очерки по истории книжной культуры XVI—XVII вв. — Л. , 1977.

Лимонов Ю. А. Культурные связи России с европейскими странами в XV—XVII вв. — Л. ,

1978.

Лихачев Д. С. Культура Руси времени Андрея Рублева и Епифания Премудрого (конец XIV — начало XV века). — М.; Л., 1962.

Лихачев Д. С. Культура русского народа X—XVII вв. — М.; Л., 1961.

Лихачев Д. С. Поэтика древнерусской литературы. — 3-е изд. — М., 1979.

Лихачев Д. С. Развитие русской литературы X—XVII веков: Эпохи и стили. — Л., 1973.

Лихачев Д. С. Русские легописи и их культурно-историческое значение. — М.; Л., 1947.

Лихачев Д. С. Человек в литературе древней Руси. — [2-е изд.]. — М., 1970.

Лурье Я. С. Идеологическая борьба в русской публицистике конца XV — начала XVI века. — М.; Л., 1960.

Лурье Я. С. Общерусские летописи XIV—XV вв. — Л., 1976.

Миллер В. Ф. Исторические песни русского народа XVI—XVII вв. — Пг., 1915.

Насонов А. Л. История русского летописания XI — начала XVIII века: Очерки и исслед. — М., 1969.

Орлов А. С. Об особенностях формы русских воинских повестей (кончая XVII в.). — М., 1902.

Очерки русской культуры XVI века. — М., 1977. — Ч. 1, 2.

Приселков М. Д. История русского летописания XI—XV вв. — Л., 1940.

Путилов Б. Н. Русский историко-песенный фольклор XIII—XVI веков. — М.; Л., 1960.

Пыпин А. Н. История русской литературы. — 4-е изд. — СПб., 1911. — Т. 2. Древняя письменность. Времена московского царства. Канун преобразований.

Серебрянский Н. И. Древнерусские княжеские жития. — М., 1915.

Соболевский А. И. Переводная литература Московской Руси XIV—XVII веков: Библиогр. материалы. — СПб., 1903.

Сперанский М. Н. Из истории русско-славянских литературных связей: Сб. ст. — М., 1960.

Творогов О. В. Древнерусские хронографы. — Л., 1975.

Шахматов А. А. Обозрение русских летописных сводов XIV—XVI вв. — М.; Л., 1938.

Grabmüller H.-J. Die Pskover Chroniken: Untersuchungen zur russischen Regionalchronistik im 13—15 Jahrhundert. — Wiesbaden, 1975.

Seemann K.-D. Die altrussische Wallfahrtsliteratur: Theorie und Geschichte eines literarischen Genres. — München, 1976.

*

Буланин Д. М. Переводы и послания Максима Грека. — Л., 1984.

Васенко П. Г. 《Книга Степенная царского родословия》
и ее значение в древнерусской исторической письменности. — СПб., 1904. — Ч. 1.

Громов М. Н. Максим Грек. — М., 1983.

Дмитриева Р. П. Сказание о князьях владимирских. — М.; Л., 1955.

Жмакин В. И. Митрополит Даниил и его сочинения. — М., 1881.

Зимин А. А. И. С. Пересветов и его современники: Очерки по истории русской общественно-политической мысли середины XVI века. — М., 1958.

Золотухина Н. М. Иосиф Волоцкий. — М., 1981.

Иванов А. И. Литературное наследие Максима Грека: Характеристика, атрибуции, библиография. — Л., 1969.

Казакова Н. А. Вассиан Патрикеев и его сочинения. — М.; Л., 1960.

Казанская история / Подгот. текста, вступ. ст. и примеч. Г. Н. Моисеевой. — М.; Л., 1954.

Куликовская битва в литрратуре и искусстве. — М., 1980. — (Исслед. и материалы по древнерус. лит.).

Кучкин В. А. Повести о Михаиле Тверском: Ист.-текстол. исслед. — М., 1974.

Немировский Е. Л. Возникновение книгопечатания в Москве: Иван Федоров. — М., 1964.

Орлов А. С. Домострой: Исследование. — М., 1917. — Ч. 1.

Повести о житии Михаила Клопского / Подгот. текстов и ст. Л. А. Дмитриева. — М.; Л., 1958.

Повести о Куликовской битве / Изд. подгот. М. Н. Тихомиров, В. Ф. Ржига, Л. А. Дмитриев. — М., 1959.

Повести о споре жизни и смерти / Исслед. и подгот. текстов Р. П. Дмитриевой. — М.; Л., 1964.

Повесть о Дмитрии Басарге и о сыне его Борзосмысле / Исслед. и подгот. текстов М. О. Скриииля. — Л., 1969.

Повесть о Дракуле / Исслед. и подгот. текстов Я. С. Лурье. — М.; Л., 1964.

Повесть о Петре и Февронии / Подгот. текстов и исслед. Р. П. Дмитриевой. — Л., 1979.

Повесть о прихожении Стефана Батория на град Псков / Подгот. текста и ст. В. И. Малышева. — М.; Л., 1952.

Послания Иосифа Волоцкого / Подгот. текста А. А. Зимина, Я. С. Лурье. — М.; Л., 1959.

Прохоров Г. М. Повесть о Митяе: Русь и Византия в эпоху Куликовской битвы. — Л., 1978.

Семенов Л. С. Путешествие Афанасия Никитина. — М., 1980.

Синицина Н. В. Максим Грек в России. — М., 1977.

Скрынников Р. Г. Переписка Грозного и Курбского: Парадоксы Эдварда Кинана. — Л., 1973.

《Слово о полку Игореве》 и памятники Куликовского цикла: К вопросу о времени написания 《Слова》. — М.; Л., 1966.

Шамбинаго С. К. Повести о Мамаевом побоище. СПб., 1906.

Шахматов А. А. Отзыв о сочинении С. К. Шамбинаго《Повести о Мамаевом побоище》. — СПб. , 1910.

Яблонский В. Пахомий Серб и его агиографические писания. — СПб. , 1908.

Denissoff E. Maxime le Grec et l'Occident. — Paris; Louvain, 1943.

Haney J. V. From Italy to Muscovy: The life and works of Maxim the Greek. — München, 1973.

Kitch Faith C. M. The literary style of Epifanij Premudryj: Pletenije sloves. — München, 1976.

Глава вторая
УКРАИНСКАЯ ЛИТЕРАТУРА

Українські письменники: Біо-бібліографічний словник. — Київ, 1960. — Т. 1. Давня українська література XI—XVIII ст.

*

Білецький О. Зібрання праць у п'яти томах — Київ, 1965. — Т. 1. Давня українська і давня російська літератури.

Волинський П. К., Пільгук І. І., Поліщук Ф. М. Історія української літератури: Давня література. — Київ, 1969.

Голенищев-Кутузов И. Н. Гуманизм у восточных славян: Украина и Белоруссия. — М. , 1963.

Грицай М. С. Давня українська поезія. — Київ, 1972.

Грицай М. С. Давня українська проза. — Київ, 1975.

Грицай М. С., Микитась В. Л., Шолом Ф. Я. Давня українська література. — Київ, 1978.

Запаско Я. П. Першодрукар Іван Федоров. — Львів, 1964.

Ісаєвич Я. Д. Братства та їх роль у розвитку української культури XVI—XVIII ст. — Київ, 1966.

Ісаєвич Я. Д. Першодрукар Іван Федоров і виникнення друкарства на Україні. — Львів. 1975.

Історія українського мистецтва: В 6-ти т. — Київ, 1967. — Т. II. Мистецтво XIV — першої половини XVII ст.

Історія української літератури: У 8-ми т. — Київ, 1967. — Т. 1. Давня література. XI — перша пол. XVIII ст.

Книга і друкарство на Україні. — Київ, 1965.

Літературна спадщина Київської Русі і українська література XVI—XVIII ст. — Київ, 1981.

Лихачев Д. С. Некоторые задачи изучения второго южнославянского влияния в России. —

2-е изд. — М.; Л., 1960.

Марченко М. І. Історія української культури з найдавніших часів до середини XVII ст. — Київ, 1961.

Матеріали до вивчення історії української літератури: В 5-ти т. — Київ, 1959. — Т. 1. Давня українська література.

Микитась В. Л. Давні книги і стародруки. — Ужгород; Львів, 1961—1964. — Ч. 1, 2.

Микитась В. Л. Давня література Закарпаття. — Львів, 1968.

Иемировский Е. Л. Начало книгопечатания на Украине: Иван Федоров. — М., 1974.

Охрименко П. П., *Пильгук И. И.*, *Шлапак Д. Я.* История украинской литературы. — М., 1970.

Перетц В. И. Новые труды о《жидовствующих》XV в. и их литература: Крит. — биогр. обзор. — Киев, 1908.

Попов П. М. Початковий період книгодрукування у слов'ян. — Київ, 1958.

Сушицький Т. Західньо-руські літописи як пам'ятки літератури. — 2-е изд. — Київ, 1930.

Українська поезія: Кінець XVI — початок XVII ст. — Київ, 1978.

Франко І. Я. Іван Вишенський і його твори. — Львів, 1895.

Франко І. Я. Нарис історії українсько-руської літератури до 1890 р. — Львів, 1910.

Яременко П. К. Іван Вишенський. — Київ, 1982.

Яременко П. К. Український письменник — полеміст Христофор Філалет і його《Апокрисис》. — Львів, 1964.

Яцимирский А. И. Григорий Цамблак: Очерк его жизни, административной и книжной деятельности. — СПб., 1904.

Глава третья
БЕЛОРУССКАЯ ЛИТЕРАТУРА

Анічэнка У. В. Беларуска-украінскія пісьмова-моўныя сувязі. — Мінск, 1969.

Ахрыменка П. П. Летапіс братэрства: Аб беларуска-украінскіх фальклорных, літаратурных і тэатральных сувязях. — Мінск, 1973.

Ахрыменка П. П., *Ларчанка М. Г.* Старажытная беларуская літаратура. — Мінск, 1968.

Беларуская народная вуснапаэтычная творчасць: Гісторыка-тэарэтычнае даследаванне. — Мінск, 1967.

Ботвинник М. Б. Лаврентий Зизаний. — Минск, 1973.

Веселовский А. Н. Из истории романа и повести: Материалы и исследования. — СПб., 1888. — Вып. 2. Славяно-романский отдел.

Гісторыя беларускай дакастрычніцкай літаратуры: Ў 2-х т. — Мінск, 1968. — Т. 1. З старажытных часоў да канца XVIII ст.

Голенищев-Кутузов И. Н. Гуманизм у восточных славян: Украина и Белоруссия. —

М. , 1963.

Довнар-Запольский М. В. Баркулабовская летопись. — Киев, 1908.

Дорошкевич В. И. Новолатинская поэзия Белоруссии и Литвы: Первая половина XVI в. — Минск, 1979.

Завитневич В. З. 《Палинодия》 Захарии Копыстенского и ее место в истории западнорусской полемики XVI и XVII вв. — Варшава, 1883.

История белорусской дооктябрьской литературы. — Минск, 1977.

Карский Е. Ф. Белорусы: Т. III. Очерки словесности белорусского племени. — М. , 1916. — Кн. 1. Народная поэзия.

Карский Е. Ф. Белорусы: Т. III. Очерки словесности белорусского племени. — Пг. , 1921. — Кн. 2. Старая западнорусская письменность.

Конон В. М. От Ренессанса к классицизму: Становление эстетической мысли Белоруссии в XVI—XVIII вв. — Минск, 1978.

Майхровіч С. К. Нарыс гісторыі старажытнай беларускай літаратуры XIV—XVIII ст. — Мінск, 1980.

Очерки истории философской и социологической мысли Белоруссии до 1917 г. — Минск, 1973.

Парэцкі Я. І. Сымон Будны. — Мінск, 1975.

Пичета В. И. Белоруссия и Литва XV—XVI вв. — М. , 1961.

Подокшин С. А. Реформация и общественная мысль Белоруссии и Литвы: Вторая половина XVI — начало XVII в. — Минск, 1970.

Прокошина Е. С. Мелетий Смотрицкий. — Минск, 1966.

Сушицький Т. Західньо-руські літописи як пам'ятки літератури. — 2-е изд. — Київ, 1930.

Чамярыцкі В. А. Беларускія летапісы як помнікі літаратуры: Узнікненне і літаратурная гісторыя першых зводаі. — Мінск, 1969.

Яцимирский А. И. Григорий Цамблак: Очерк его жизни, административной и книжной деятельности. — СПб. , 1904.

McMillin A. D. A history of Byelorussian literature: From its origins to the present day. — Giessen, 1977.

ФРАНЦИСК СКОРИНА

Алексютовіч М. А. Скарына, яго дзейнасць і светапогляд. — Мінск, 1958.

Анічэнка У. В. Слоўнік мовы Скарыны. — Мінск, 1977. — Т. 1. А — О.

Белорусский просветитель Франциск Скорина и начало книгопечатания в Белоруссии и Литве. — М. , 1979.

Владимиров П. В. Доктор Франциск Скорина: Его переводы, печатные издания и язык. — СПб. , 1888.

Владимирова Л. Франциск Скорина — первопечатник вильнюсский. — Вильнюс, 1975.

Майхровіч С. Георгій Скарына. — Мінск，1966.

Немировский Е. Л. Начало книгопечатания в Белоруссии и Литве：Жизнь и деятельность Франциска Скорины. Описание изданий и указатель литературы，1517—1977. — М.，1978.

Подокшин С. А. Скорина и Будный：Очерк философских взглядов. — Минск，1974.

Подокшин С. А. Франциск Скорина. — М.，1981.

400-леццe беларускага друку. — Менск，1926.

450 год беларускага кнігадрукавання. — Мінск，1968.

Čemerickii V.，*Golenčenko G.*，*Šmatov V.* Francisk Skorina. — Paris，1980.

Глава четвертая
ЛИТОВСКАЯ ЛИТЕРАТУРА

Дорошкевич В. И. Новолатинская поэзия Белоруссии и Литвы：Первая половина XVI в. — Минск，1979.

История литовской литературы. — Вильнюс，1977.

Gineitis L. Lietuvių literatūros istoriografija：Ligi 1940 m. — Vilnius，1982.

Jučas M. Lietuvos metraščiai. — Vilnius，1968.

Jurginis J. Renesansas ir humanizmas Lietuvoje. — Vilnius，1968.

Lebedys J. Senoji lietuvių literatūra. — Vilnius，1977.

Lietuvių literatūros istorija. — Vilnius，1979. — I. Iki 1940 m.

Lietuvių literatūros istorija. — Vilnius，1957. — T. 1. Feodalizmo epocha.

Lietuvių rašytojai：Biobibliografinis žodynas. — Vilnius，1979. — I. A — J.

Pirmoji lietuviška knyga. — Vilnius，1974.

Senoji lietuviška knyga. — Kaunas，1947.

Vladimirovas L. Knygos istorija. — Vilnius，1979.

V. ЛИТЕРАТУРЫ ЮГО-ВОСТОЧНОЙ ЕВРОПЫ

Балкански културни и литературни връзки. — София，1974.

Бегунов Ю. К. Козма Пресвитер в славянских литературах. — София，1973.

Иванов Й. Богомилски книги и легенди. — София，1970. — (1-е изд.，1925).

Глава первая
ЭПИЧЕСКАЯ ПОЭЗИЯ НАРОДОВ ЮГО-ВОСТОЧНОЙ ЕВРОПЫ

Антик В. Средновековни текстови и фолклорот. — Скопје，1978.

Арнаудов М. Очерци по българския фолклор: В 2-х т. — София, 1968—1969.

Български юнашки епос. — София, 1971.

Дестунис Г. Разыскания о греческих богатырских былинах средневекового периода. — СПб., 1883.

Динеков П. Български фолклор: Първа част. Второто изд. — София, 1972.

Ђурић В. Српскохрватска народна епика. — Сарајево, 1956.

Гацак В. М. Восточнороманский героический эпос. — М., 1967.

Жирмунский В. М. Эпическое творчество славянских народов и проблемы сравнительного изучения эпоса. — М., 1958.

История, культура, этнография и фольклор славянских народов. — М., 1973.

Кољевић С. Наш јуначки еп. — Београд, 1974.

Кравцов Н. И. Проблемы славянского фольклора. — М., 1972.

Матић С. Наш народни еп и наш стих. — Нови Сад, 1964.

Меденица Р. Наша народна епика и нени творци. Црногорскохерцеговачка планинска област постојбина патријархалне културе и српске песме динараца. — Цетиње; Београд, 1975.

Миклошич Фр. Изобразительные средства славянского эпоса. — М., 1895.

Путилов Б. Н. Героический эпос черногорцев. — М., 1982.

Путилов Б. Н. Русский и южнославянский героический эпос: Сравнительно-типологическое исследование. — М., 1971.

Путилов Б. Н. Славянская историческая баллада. — М.; Л., 1965.

Славянский и балканский фольклор: Генезис, архаика, традиции / Отв. ред. И. М. Шептунов. — М., 1978.

Славянский и балканский фольклор: Обряд. Текст / Отв. ред. Н. И. Толстой. — М., 1981.

Смирнов Ю. И. Славянские эпические традиции. Проблемы эволюции. — М., 1974.

Халанский М. Южнославянские сказания о Кралевиче Марке в связи с произведениями русского былевого эпоса: В 4-х т. — Варшава, 1893—1896.

Amzulescu Al. I. Cîntecul epic eroic. Tipologie şi corpus de texte poetice. — Bucureşti, 1981.

Braun M. Das serbokroatische Heldenlied. — Göttingen, 1961.

Burkhart D. Untersuchungen zur Stratigraphie und Chronologie der südslawischer Volksepik. — München, 1968.

Fochi A. Coordonate sud-est europene ale baladei populare româneşti. — Bucureşti, 1975.

Gesemann G. Studien zur südslawischen Volksepik. — Reichenberg, 1929.

Haxhihasani Q. Les recherches sur le cycle des Kreshnik (pieux). — Tiranë, 1964.

Ibrovac M. Claude Fauriel et la fortune européenne des poésies populaires grecque et serbe. — Paris, 1966.

Krnjević H. Usmene balade Bosne i Hercegovine: Knjiga o baladama i knjiga balada. — Sarajevo, 1973.

Maretić T. Naša narodna epica / Napomene i pogovor V. Nedič. — Beograd, 1966.

Lombertz M. Die Volksepik der Albaner. — Halle (Saale), 1958.

Lord A. B. The Singer of Tales. — Cambridge (Mass.), 1964.

Murko M. Tragom srpsko-hrvatske narodne epike Putovanja u godima 1930—1932. Knj. I—II. — Zagreb, 1951.

Schmaus A. Gesammelte slavistische und balkanologische Abhandlungen. Bd I—IV. — München. 1971—1979.

Skendi St. Albanian and south slavic epic poetry. — Philadelphia, 1954.

Глава вторая
ГРЕЧЕСКАЯ ЛИТЕРАТУРА

Dimaras O. T. A history of modern Greek literature / Transl. by M. P. Gianos. — London, 1974.

Gidel Ch. Nouvelles études sur la litterature grecque moderne. — Paris, 1878.

Knös B. L'histoire de la litterature neo-grecque: La période jusqu'en 1821. — Stockholm, 1962.

Lavagnini B. La letteratura neoellenica. — Firenze; Milano, 1969.

Politis L. A. A history of modern Greek literature. — Oxford, 1973.

Swanson D. Modern Greek studies in the West: A critical bibliography of studies on modern Greek linguistics, philology and folklore in languages other than Greek. — New York, 1960.

Valsa M. Le theatre grec moderne de 1453—1900. — Berlin, 1960.

Vitti M. Storia della letteratura neogreca. — Torino, 1971.

Δημαρας Κ. Θ. 'Ιστορια της νεοελληνικης λογοτεχνιας. — 4-η εκδ. — 'Αθηνα, 1968.

Κορδατος Γ. 'Ιστορια της νεοελληνικης λογοτεχνιας. 'Απο το 1453 ως το 1961: Εις 2 τ. Τ. 1. — 'Αθηνα, 1962.

Μελας Σ. Νεοελληνικη λογοτεχνια / Προλ. του Α. Δικταιου. — 'Αθηνα, 1962.

Μπουμπουλιδης Φ. Κρητικη λογοτεχνια. — 'Αθηνα, 1955. Σαθας Κ. Ν. Κρητικων θεατρων: Εις 2 τ. — Βενετια, 1878—1879.

Глава третья
АЛБАНСКАЯ ЛИТЕРАТУРА

Historia e letërsisé shqipe. V. 1—2. — Tiranë, 1959.

Глава четвертая
ЮЖНОСЛАВЯНСКИЕ ЛИТЕРАТУРЫ

Ангелов Б. Из историята на руско-българските литературни връзки. — София, 1972.

Ангелов Б. Страници из историята на старо-българската литература. — София, 1974.

Богданов И. Българската литература в дати и характеристики, 817—1965. — София, 1966.

Богданов И. Кратка история на българската литература: В 2 ч. Ч. I. Стара българска литература. Литература на Възраждането. — София, 1969.

Богданов И. Патриарх Евтимий. — София, 1970.

Велчев В. От Константин Философ до Паисий Хилендарский. — София, 1979.

Георгиев Е. Литературата на изострени борби в средновековна България. — София, 1966.

Георгиев Е. Очерци по история на славянските литератури: В 2 т. — София, 1958—1963.

Данчев Г. Владислав Граматик — книжовник и писател. — София, 1967.

Данчев Г. Димитър Кантакузин. — София, 1979.

Динеков П. Похвала на старата българска литература. — София, 1979.

Динеков П. При изворите на българската култура. — София, 1977.

История на българската литература: В 4 т. Т. 1. Старобългарска литература. — София, 1962.

Кашанин М. Српска книжевност у среднем веку. — Београд, 1975.

Куев К. Азбучната молитва в славянските литератури. — София, 1974.

Мечев К. Григорий Цамблак: Историко-литературен анализ на творчеството му. — София, 1969.

Нешев Г. Културни прояви на българския народ XV—XVIII век. — София, 1978.

Николова С. Патеричните разкази в българската средновековна литература. — София, 1980.

Павловић Д. Старија југословенска књижевност. — Београд, 1971.

Петканова-Тотева Д. Въпроси на старобългарската литература. — София, 1966.

Петканова-Тотева Д. Дамаскините в българската литература. — София, 1965.

Петканова-Тотева Д. Хилядолетна литература: Студии за развитието на българската литература от Кирил и Методий до Софроний Врачански. — София, 1974.

Попович П. Обзор истории сербской литературы: Древняя литература. Народная словесность. Дубровницкая литература. — СПб., 1912.

Пыпин А. Н., Спасович В. Д. История славянских литератур: В 2-х т. — 2-е, вновь перераб. и доп. изд. — СПб., 1881. — Т. 2.

Радојичић Ђ. Сп. Књижевна збивања и стоварања код Срба у среднем веку и у турско доба. — Нови Сад, 1967.

Радојичић Ђ. Сп. Творци и дела старе Српске књижевности. — Титоград, 1963.

Радченко К. Религиозное и литературное движение в Болгарии в эпоху перед турецким завоеванием. — Киев, 1898.

Речник на българската литература: В 3 т. — София, 1976.

Русская литература XVIII века и славянские литературы: Исследования и материалы. — М.; Л., 1963.
Русско-болгарские фольклорные и литературные связи: В 2-х т. — Л., 1976—1978.
Стара књижевност / Приред. Ђ. Трифуновић. — 2. изд. — Београд, 1972.
Стара српска књижевност / Уред. акад. В. Ђурић. — Београд, 1976.
Сырку П. А. К истории исправления книг в Болгарии в XIV в.: В 2-х т. — СПб., 1889—1890. — Т. 1. Вып. 1, 2.
Трифуновић Ђ. Кратак преглед југословенских књижевности средњега века. Записи са предавања Ђорђ Трифуновића. — Београд, [1976].
Трифуновић Ђ. Српски средњовековни списи о кнезу Лазару и косовском боју. — Крушевац, 1968.
Търновска книжовна школа, 1371—1971: Международен симпозиум, Велико Търново, 11—14 окт. 1971. Доклади и научни съобщения. — София, 1974.
Яцимирский А. И. Григорий Цамблак: Очерки его жизни и книжной деятельности. — СПб., 1904.
Murko M. Geschichte der alteren südslavischen Literaturen. — Leipzig, 1908.
Ravbar M., Yanez S. Pregled jugoslovanskih knji ževnosti. — Maribor, 1960.

Глава пятая
ЛИТЕРАТУРА МОЛДАВИИ И ВАЛАХИИ

Adamescu G. Contributiune la bibliografia romanească: 3 vol. — Bucureşti, 1921—1928.
Bianu I., Hodos N., Simionescu D. Bibliografia românescâ veche, 1508—1830: 4 vol. Vol. 1. 1508—1716. — Bucureşti, 1903.

*

История литературий Молдовенешть. — Кишинэу, 1958.
Скице де фолклор молдовенеск. — Кишинэу, 1965.
Călinescu G. Istoria literaturii române. — Bucureşti, 1941.
Cartojan N. Istoria literaturii române vechi: 3 vol. Vol. 1, — Bucureşti, 1940.
Istoria literaturii române: 3 vol. / Red. sef. G. Călinescu. Vol. 1. Folclorul. Literatura română în perioada feudală (1400—1780) 3 Red. responsabil A. Rosetti. — Bucureşti, 1964.
Piru A. Istoria literaturii romane de la origini pînă la 1830. — Bucureşti, 1977.
Piru A. Literatura română veche. — Bucureşti, 1961.

VI. ЛИТЕРАТУРЫ ЗАКАВКАЗЬЯ

Глава первая
АРМЯНСКАЯ ЛИТЕРАТУРА

Абегян М. Х. История древнеармянской литературы [V—XV вв.]. — Ереван, 1975.

Авдалбекян М. Т. Хачатур Кечареци, XIII—XIV дд. — Ереван, 1958.

Багдасарян Э. М. Ованес Ерзнкацин ев нра хратакан арцакы. — Ереван, 1977.

Видные деятели армянской культуры (V—XVIII века). — Ереван, 1982.

Иоаннисян А. Г. Фрики патмакннакан луйси так. — Ереван, 1955.

Марр Н. Я. Сборники притч Вардана: Материалы для истории средневековой армянской литературы. — СПб., 1899. — Ч. 1. Исследование.

Налбандян В. С., *Саринян С. Н.*, *Агабабян С. Б.* Армянская литература [V—XX вв.]. — М., 1976.

Нерсисян В. С. Хай миджнадарян тагергутян гехарве-стакан миджоцнеры (XIII—XVI дд.). — Ереван, 1976.

Орбели И. А. Из истории культуры и искусства Армении X—XIII вв. — М., 1968. — (Избр. тр. В 2-х т.; Т. 1).

Саакян А. С. Уш миджнадари хай банастехцутюнн (XVI—XVII дд.). — Ереван, 1975.

Симонян А. А. Хай миджнадарян кафанер X—XVI дд. — Ереван, 1975.

Срапян А. Н. Ованес Ерзнкаци: Исслед. и тексты. — Ереван, 1958.

Срапян А. Н. Хай миджнадарян зруйцнер (XIII—XVIII дд.). — Ереван, 1969.

Фрик: Архив. Полный текст. Исслед., коммент., прил. и словарь Тирайра архиепископа. — Нью-Йорк, 1952.

Фрик: Сб. материалов о жизни средневекового армянского поэта-сатирика Фрика. — Ереван, 1937.

Хачатрян П. М. Хай миджнадарян патмакан вохбер (XIV—XVII дд.). — Ереван, 1969.

Хондкарян Э. А. Мкртич Нагаш. — Ереван, 1965. — На арм. яз.

Чалоян В. К. Армянский Ренессанс. — М., 1963.

Thorossian H. Histoire de la littérature arménienne [V—XX]. — Paris, 1951.

Глава вторая
ГРУЗИНСКАЯ ЛИТЕРАТУРА

Барамидзе А. Нарквевеби картули литературис историидан. — Тбилиси, 1932—1978. — Т. 1—7.

Барамидзе А., *Радиани Ш.*, *Жгенти Б.* История грузинской литературы (V—XX вв.). — Тбилиси, 1958.

Барамидзе Р. Г. Картули саисторио да ораторули проза. — Тбилиси, 1979.

Джавахишвили И. А. Дзвели картули саисторио мцерлоба. — Тбилиси, 1945.

Дзвели картули мцерлобис сакитхеби. — Тбилиси, 1962—1973. — Сб. 1—5.

Картули литературис историа еквс томад. — Тбилиси, 1966. — Т. 2. XII—XVIII вв.

Кекелидзе К. С. Дзвели картули литературис историа. — Тбилиси, 1980—1981. — Т. 1, 2.

Кекелидзе К. С. Етиудеби дзвели картули литературис историидан. — Тбилиси, 1945—1974. — Т. 1—13.

Кекелидзе К. С., Барамидзе А. Г. Дзвели картули литературис историа. — Тбилиси, 1969.

Кобидзе Д. И. Шах-намес картули версиебис спарсули цкароеби. — Тбилиси, 1959.

Хаханов А. С. Очерки по истории грузинской словесности. — М., 1895—1906. — Вып. 1—4. — Вып. 3. Литература XIII—XVIII вв.

Глава третья
АЗЕРБАЙДЖАНСКАЯ ЛИТЕРАТУРА

Азадә Р. Азәрбајчан епик ше''ринин инкишаф јоллары. — Бакы, 1975.

Азаде Р. Поступь столетий. — Баку, 1977.

Азәрбајчан әдәбијјаты тарихи. — Бакы, 1960. — Ч. 1. ән гәдим дәврдән XVIII әсрин сонуна гәдәр.

Арасłы Г. Имадеддин Нясими: Жизнь и творчество. — Баку, 1973.

Арасłы h. Ариф әрдәбили вә онун《Фәрһаднамә》поемасы. — Бакы, 1979.

Бегдели Г. әвһәдинин һәјат вә јарадычылығы. — Бакы, 1962.

Гулузадә М. Бөјук идеаллар шаири. — Бакы, 1973.

Дадаш-заде М. А. Азербайджанская литература [X—XX вв.]. — М., 1979.

Кулизаде З. Мировоззрение Касима Анвара. — Баку, 1976.

Кулизаде З. Хуруфизм и его представители в Азербайджане. — Баку, 1970.

Мәммәдов ә. Шаh Исмајыл Хәтаи. — Бакы, 1961.

Рафили М. Избранное. — Баку, 1973.

Сәфәрли ә., *Јусифов Х.* Гәдим вә орта әсрләр Азәрбајчан әдәбијјаты. — Бакы, 1982.

hәикмәт И. Азәрбајчан әдәбиәаты тарихи. — Бакы, 1928.

чаhани Г. Азәрбајчан әдәбијјатында Низами ән''әнәләри XII—XVII әсрләр. — Бакы, 1979.

Чаhани Г. әссар Тебризинин《Меhр вә МҮштәри》поемасы. — Бакы, 1968.

чәмшидов Ш. 《Китаби-Дәдә Горгуд》. — Бакы, 1977.

Эфендиев Э. Имадеддин Насими: Библиография, — Баку, 1973.

Minorsky V. The poetry of Shah Ismail. — London, 1942.

Арасłы Г. Великий азербайджанский поэт Физули. — М., 1958.

Бертельс Е. Э. Избранные труды: Низами и Физули. — М., 1962.

Вәфалы А. ФҮзули ејрәдир. — Бакы, 1977.

Гасымзадә Ф. Ф. 《ГҮм карваны》јахуд зҮлмәтдә нур. — Бакы, 1968.

Гулузадә М. ФҮзулинин лирикасы. — Бакы, 1965.

Пашајев М. Ч. Фузули сәнрткарлығы. — Бакы, 1958.

Чәфәров М. Ф Үзули душунур. — Бакы, 1959.

Halük pekten. Fuzuli: Hayati, edebi kişiliği, eserleri ve bazi şiirlerinin aşiklanmalari. —

Ankara, 1973.
Mazioğlu Hasibe. Fuzuli-Hafiz: (İki şir arasinda bir karşilaştirma). — Ankara, 1956.
Müjgan Cunbur. Fuzuli hakkinda bir bibliografya denemesi. — Istanbul, 1956.

VII. ЛИТЕРАТУРЫ БЛИЖНЕГО И СРЕДНЕГО ВОСТОКА И СРЕДНЕЙ АЗИИ

Алиев Г. Ю. Легенда о Хосрове и Ширин в литературах народов востока. — М., 1960.
Бертельс Е. Э. Избранные труды: Суфизм и суфийская литература. — М., 1965.
Бертельс Е. Э. Роман об Александре и его главные версии на Востоке. — М.; Л., 1948.
Короглы Х. Г. Взаимосвязи эпоса народов Средней Азии, Ирана и Азербайджана. — М., 1983.

Глава первая
ЭФИОПСКАЯ ЛИТЕРАТУРА

Кобищанов Ю. М. У истоков эфиопской литературы (аксумская литература). — В кн.: Литература стран Африки. — М., 1964, сб. 1.
Крачковский И. Ю. Введение в эфиопскую филологию / Ред., предисл. и примеч. Д. А. Ольдерогге. — Л., 1955.
Тураев Б. А. Абиссинские хроники XIV—XVI вв. / Под ред. И. Ю. Крачковского. — М.; Л., 1936.
Тураев Б. А. Исследования в области агеологических источников истории Эфиопии. — СПб., 1902.
Чернецов С. Б. Эфиопская феодальная монархия XIII—XVI вв. — М., 1982.
Эфиопские исследования: История, культура. — М., 1981.
Cerulli E. La letteratura etiopica: L'Oriente cristiano. — 3-e ed. — Milano, 1968.

Глава вторая
АРАБСКАЯ ЛИТЕРАТУРА

ал-Фахури, Ханна. История арабской литературы. — М., 1961. — Т. 2.
Фильштинский И. М. Арабская классическая литература. — М., 1965.
Эструп И. Исследования о《1001 ночи》, ее составе, возникновении и развитии. — М., 1904.
Аввад Михаил. Алф лайла ва лайла мир'ат-хадара ва-л муджтамаа фи-л-аср ал-ислами. — Багдад, 1962.
Буйуми, ас-Сибаи. Тарих ал-адаб ал-араби би Миср ва-ш-Шам ала ахдай ал-мамалик ва-л усманийин. — Каир, 1948.
аз-Дамаси, Абд ал-Фаттах ас-Сайид Мухаммад. аш-Шир фи зилал ал-мамалик. — Каир,

1976. (XIII—XVI вв.).
ал-Ихтийар, Хасиб. аш-Шир ас-суфи. — Бейрут, 1954.
Саллам, Мухаммаэ Заглул. ал-Адаб фи-л-аср ал-мамлукий, — Каир, 1971. — Т. 2.
Blachère, Régis. Histoire de la littérature arabe. T. 1—3. — Paris: Maisonneuve, 1952—1964.

Глава третья
ПЕРСИДСКО-ТАДЖИКСКАЯ ЛИТЕРАТУРА

Алиев Г. Ю. Персоязычная литература Индии. — М., 1968.
Бертельс Е. Э. История персидско-таджикской литературы. — М., 1960.
Брагинский И. С. Из истории персидской и таджикской литератур. — М., 1972.
Брагинский И. С., Комиссаров Д. С. Персидская литература. Крат. очерк. — М., 1963.
История персидской и таджикской литературы / Под ред. Яна Рипки; Ред. и авт. предисл. И. С. Брагинский. М., 1970.
Литература Ирана X—XV вв. — М.; Л., 1935.
Дашти А. Дар дийаре суфийан. — Тегеран, 1975.

ЛИТЕРАТУРА XIV в. ХАФИЗ

Broms H. Towards a Hafiz bibliography. — Vaasa, 1969.
Broms H. Two studies in the relations of Hafiz and the west. — Helsinki, 1968.
Rosenzweig-Sckwamannau V. von. Der Divan der grossen lyrischen Dichters — Hafis im persischen Original hrsq. Vol. 1—3. — Wien, 1858—1864.
Дашти А. Нагши аз Хафез. — Тегеран, 1957.
Фарзад М. Хафиз. — В кн.: Хафиз. Шамс од-Дан Мохаммад. Гозареше аз нимерах. Шираз, 1973.
Партоу Алави. Банге джерс. — Тегеран, 1970.

ЛИТЕРАТУРА XV в. ДЖАМИ

Абдурахман Джами: Сб. ст. Эпоха, жизнь и творчество. — Душанбе, 1965.
Бертельс Е. Э. Джами: Эпоха, жизнь, творчество. — Сталинабад, 1949.
Бертельс Е. Э. Навои и Джами. — М., 1965.
Бехайрнийа М. А. Сейри дар ше'ре Джами. — Тегеран, 1973.

ЛИТЕРАТУРА XVI в.

Айни К. С. Творчество таджикского поэта XV—XVI вв. Бадруддина Хилоли. — М., 1963.
Болдырев Н. М. Зайн ад-Дин Васифи. — Сталинабад, 1957.
Browne E. G. A history of Persian literature in modern times: (A. D. 1500—1924). —

Cambridge, 1924.
Mirzoev A. New source of Iranian literature of Safavid period. — Moscow, 1960.
Навайи, Абд ол-Хосейн. Шах Исмаил Сафави. — Тегеран, 1969.

Глава четвертая
ТУРЕЦКАЯ ЛИТЕРАТУРА

Алькаева Л., Бабаев А. Турецкая литература: Крат. очерк. — М., 1967.
Гарбузова В. С. Поэты средневековой Турции. — Л., 1963.
Джавелидзе Э. Д. У истоков турецкой литературы. — Тбилиси, 1979.
Крымский А. Е. История Турции и ее литературы. — М., 1910, т. 1—2.
Куделин В. Б. Поэзия Юнуса Эмре. — М., 1980.
Маштакова Е. И. Из истории сатиры и юмора в турецкой литературе (XIV—XVII вв.). — М., 1972.
Миллер Ю. А. Искусство Турции. — М.; Л., 1965.
Bombaci A. Storia della letteratura turca. — Milano, 1956.
Bonelli L. La letteratura ottomana. — Napoli, 1904.
Gibb E. J. W. A history of Ottoman poetry: 6 vol. Vol. 1. — London, 1900.
Menzel Th. Die Turkische Literatur. — Leipzig, 1925.

Глава пятая
УЗБЕКСКАЯ ЛИТЕРАТУРА

Абдуллаев Н. Хайдар Хоразмий ва унинг «Махзанулаасрор» достони. — Тошкент, 1976.
Адабий мерос: Ўзбек адабиёти тарихидан материал ва тадkиkотлар. — Тошкент, 1968. — Издание продолжается.
Азимджанова С. Индиkйkский диван Бабура. — Ташкент, 1966.
Айний С. Танланган илмий маkолалар, — Тошкент, 1978.
Бартольд В. В. Улугбек и его время. — М., 1964.
Вохцэов Р. XV асрнинг II ярми XVI асрнинг бошларида ўзбек ва тожик шеърияти. — Тошкент, 1983.
Зайончковский А. Старейшая тюркская версия поэмы «Хосров и Ширин». — Варшава, 1958.
Зоҳидов В. Ўзбек адабиёти тарихидан. — Тошкент, 1961.
Иброҳимов А. XVI аср ўзбек адабиётининг ўзига хос хусусиятлари. — Тошкент, 1976.
КорОглы Х. Г. Узбекская литература. — 2-е изд. — М., 1976.
Маллаев Н. М. Ўзбек адабиёти тарихи: I китоб. — 3-е изд. — Тошкент, 1976.
Рустамов Э. Р. Узбекская поэзия в первой половине XV в. — М., 1963.
Стеблева И. В. Семантика газелей Бабура. — М., 1982.

Ўзбек адабиёти тарихи: В 5-ти т. — Тошкент, 1977—1978. — Т. 1—3.

Ҳайитметов А. Шарқ адабиётининг ижодий методи тарихидан: (V—XV асрлар). — Тошкент, 1970.

Ҳасанов С. Бобирнинг《Аруз рисоласи асари》. — Тошкент, 1981.

Эркинов С. Лутфи: Хаёти ва ижоди. — Тошкент, 1985.

АЛИШЕР НАВОИ

Абдуғафуров А. Навоий ижодида сатира. — Тошкент, 1972.

Абдуллаев В. Навоий Самарқандда. — Тошкент, 1968.

Айбек, Дейч А. Алишер Навои: (Критико-библиогр. очерк). — Ташкент, 1968.

Алишер Навои: Сб. ст. — М.; Л., 1946.

Бертельс Е. Э. Избранные труды: Навои и Джами. — М., 1965.

Боровков А. К. 《Бадаъ ал-лугат》Словарь Тали Имани Гератского к сочинениям Алишера Навои. — М., 1961.

Великий узбекский поэт: Сб. ст. — Ташкент, 1948.

Жалолов Т. 《Хамса》талқинлари. — Тошкент, 1968.

Захидов В. Мир идей и образов Алишера Навои. — Ташкент, 1961.

Исхоқов. Алишер Навоийнинг илк лирикаси. — Тошкент, 1965.

Маллаев Н. М. Алишер Навоий ва халқ адабиёти. — Тошкент, 1974.

Маллаев Н. М. Гениальный поэт и мыслитель. — Ташкент, 1968.

Мир-Али-Шир: Сб. к пятисотлетию со дня рождения. — Л., 1928.

Навоий ва адабий таъсир масалари: Сб. ст. — Тошкент, 1969.

Свидина Е. Д. Алишер Навои: Библиография (1917—1966). — Ташкент, 1968.

Семенов А. А. Описание рукописей произведений Навои, хранящихся в Гос. публ. библиотеке УзССР им. А. Навои. — Ташкент, 1940.

Ҳайитметов А. Навоий лирикаси. — Тошкент, 1951.

Ҳасанов Б. Алишер Навоийнинг《Сабъат абхур》луати. — Тошкент, 1981.

Шарафутдинов А. Алишер Новаи. — Тошкент, 1971.

Шарипов М. Навоий ва адабий апокалар. — Тошкент, 1968.

Шарипов Ш. Алишер Навоий《Лисонут-тайр》достонининг генезиси ва гоявий-бадиий хусусиятлари. — Тошкент, 1982.

Эркинов С. Навоий《Фарход ва Ширини》ва унинг қиёсий тахлили. — Тошкент, 1972.

Levend A. S. Ali Şir Nevai. — Cilt I. — Ankara, 1965.

Глава шестая

ЭПОСЫ СРЕДНЕЙ АЗИИ И ҚАВҚАЗА

Абаев В. И. Из осетинского эпоса. — М.; Л., 1939.

Бартольд В. В. Турецкий эпос и Кавказ в《Книге моего деда Коркута》. — М. ; Л. , 1962.
Гумилев Л. Н. Древние тюрки. — М. , 1967.
Дюмезиль Ж. Осетинский эпос и мифология. — М. , 1976.
Жирмунский В. М. Введение в изучение《Манаса》. — Фрунзе, 1948.
Жирмунский В. М. Народный героический эпос: Сравн.-ист. очерки. — М. ; Л. , 1962.
Жирмунский В. М. Сказание об Алпамыше и богатырская сказка. — М. , 1960.
Жирмунский В. М. , *Зарифов Х. Т.* Узбекский народный героический эпос. — М. , 1947.
Киргизский героический эпос《Манас》. — М. , 1961.
Короглы Х. Огузский героический эпос. — М. , 1976.
Мелетинский Е. М. Происхождение героического эпоса: Ранние формы и архаические памятники. — М. , 1963.
Нартский эпос: Материалы совещания 1956 г. — Орджоникидзе, 1957.
Об эпосе《Алпамыш》. — Ташкент, 1959.
Сказания о нартах — эпос народов Кавказа. — М. , 1969.
Dumézil G. Légendes sur les Nartes. — Paris, 1930.

VIII. ЛИТЕРАТУРЫ ЮЖНОЙ И ЮГО-ВОСТОЧНОЙ АЗИИ

Осипов Ю. М. Литературы Индокитая: Жанры, сюжеты, памятники. — Л. , 1980.
Прокофьев О. Искусство Юго-Восточной Азии. — М. , 1967.
Холл Д. Дж. Е. История Юго-Восточной Азии. — М. , 1958.
Юго-Восточная Азия: Проблемы региональной общности. — М. , 1977.
Coedès G. The making of South-East Asia. — London, 1966.
Finot L. Outline of the history of the buddhism in Indo-China. — Calcutta, 1931.
Le May R. The culture of South-East Asia. — London, 1954.
Maspero G. Littérature khmère et littérature laotienne. — Paris, 1929.
Rawson P. The art of South-East Asia: Cambodia, Vientnam, Thailand, Laos, Burma, Java, Bali. — London, 1967.
Studies in Indo-Asian art and culture. Vol. 1—2. — New Delhi, 1973.
Wales H. G. Q. The making of Great India: A study in South-East Asian culture change. — London, 1951.

Глава первая
ИНДИЙСКИЕ ЛИТЕРАТУРЫ

Алиев Г. Ю. Персоязычная литература Индии: Крат. очерк. — М. , 1968.
Глебов Н. В. , *Сухочев А. С.* Литература урду: Крат. очерк. — М. , 1967.
Гуров Н. В. , *Петруничева З. Н.* Литература телугу: Крат. очерк. — М. , 1967.

Джордж К. М. Литература малаялам：Крат. очерк. М.，1972.

История Индии в средние века. — М.，1968.

История индийских литератур：Пер. с англ. — М.，1964.

Новикова В. А. Очерки истории бенгальской литературы X—XVIII вв. — Л.，1965.

Паевская Е. В. Развитие бенгальской литературы XII—XIX вв.：（этапы становления национальной литературы）. — М.，1979.

Серебряный С. Д. Видьяпати. — М.，1980.

Смирнова И. Н. Краткий очерк развития тамильской литературы（до конца XIX в.）. — В кн.：Литературы Индии. М.，1962.

Хусейн С. Э. История литературы урду. — М.，1961.

Чаухан Ш. Очерк истории литературы хинди：Пер. с хинди. — М.，1960.

Aiyar, V. V. S. Kamba Ramayanam：a study. — Delhi，1950.

Bailey A. History of Urdu literature. — London，1930.

Behari, Bankey. Bhakta, Mira. — Bombay，1971.

Iha R. Vidyaparu（Makers of Indian literature）. — New Delhi，1972.

Machwe, Prabhakar. Kabir. — New Delhi，1968.

Mahesh, Maheshwari Sinha. The historical development of Medieval Hindi prosodu：（Ramanda-Kesava，1400—1600 A. D.）. — Bhagalpur，1964.

Menon, Chelnat Achynta. Ezuttaccan and his age. — Madras，1940.

Sen, Sukumar. Chandidas. — New Delhi，1971.

Барасувала, Вирендракумар. Видьяпати-вибха. — Дели，1971.

Бошу, Шонкорипрошад. Чондидаш о Бидденоти. — Калькутта，1960.

Бхати, Дешраджинх. Мирабаи аур унки падавали：Мираба и ки падавали ка алогнатмак эван вьякхатмак адхьяян. — Дели，1962.

Вашиштха, Рам. Гиткар Видьяпати：Алочнатмак адхьяян. — Агра，1957.

Венкатараманая, Булусу. — Андхра кава саптасати. — Мадрас. 1956.

Гауптама, Манмохан. Аур ки кавья — кала. — Дели，1958.

Гупта, Джагдши. Кришна бхакти кавья. — Аллахабад，1968.

Гупта, Рамкумар. Гуджарат кэ сантон ки хинди сахитья ко дэн. — Матхура пустакалай，1968.

Двидеди, Хазарипрасад. Кабир：Кабир ке вьяктитва，сахитья аур даршамик вичарон ки алочна. — Бомбей，1953.

Джайн, Вималкумар. Хинди сахитья ратнакар. — Дели，1955.

Джьянтивьяхьяно. — Ахмадабад，1940.

Дикшит, Раджпати. Тулсидас аур унка юг. — Бенарес，1953.

Дикшит, Хиралал. Кешав Дас. — Лакхнау，1955.

Мишра, Рамнараян. Хамаре прамукх сахитьякар. — Агра，1954.

Моджумдар, Биман Бихари. Шорош шотабдир по даболи-Шахитто. — Калькутта，1961.

Мукхопадхай, Хорекришно. Подаболи-поричой. — Калькутта, 1960.

Мунши, Канайлал. Наранхюгна кавио. — Бомбей, 1962.

Найяр, Боаскаран. Хинди аур малаялам лин кришнабхакти кавья: Хинди аур малаялам не кришнабхакта кавионка тулнатмак адхъяян. — Дели, 1960.

Наир, П. К. Парамешваран. Адхуника малайяла сахитьям: Чартра парамайя оравалоканам. Т. I. — Тривандрум, 1954.

Пандея, Радж Кумар. Госвами Тулсидас: Прабандхкар эвам прагиткар. — Дели, 1974.

Пиллей, П. К. Нараяна. Тунгатджутачхан. — Эрнакулам, 1958.

Рагхав, Рангея. Тулси Дас ка катха-шилпа. — Дели, 1959.

Саксена, Дварикапралад. Хинди ке прачик пратинидхи кави. — Агра, 1964.

Сен, Трипурашонкор. Шорош шотокер бангла шахитто. — Калькутта, 1954.

Синх, Кунвар Сурьябали, Синх, Лал Девендра. Видьяпати. — Бенарес, 1961.

Синх, Шивапрасад. Сур-пурва браджбхаша аур уска сахитья. Бенарес, 1958.

Сур ки сахитья садхна. — Агра, 1965.

Тивари, Харилал. Хинди кавья-даршан. Видъяпати, Кабир, Джайяси, Сур, Тулси, Миран, Кешав, Бихари, Бхушан, Дев, Гханапанд, Бхаратенду, Ратнакар, Хариаудх, Гунт, Прасад, Нирала, Пант, Махадеви аур Динкар ке кавьен ки гавешнатмак самикша. — Бенарес, 1954.

Хандар, Джогилал. Локша-Хитер тридхара. — Калькутта, 1957.

Ханс, Кришналал. Сур-даршан. — Аллахабад, 1958.

Хиранмая. Хинди аур каннара мен бхакти-андолан ка тулнатмак адхьян. — Агра, 1954.

Хукку, Руп; Хукку, Харихарнатх. Шрирамчаритманас ки кавья-кала. — Агра, 1973.

Чоудхури, Бхудеб. Бангла гиахитиер итикотха. — Калькутта, 1954.

Шарма, Санамасинх. Кабир: ек вивечан. — Дели, 1960.

Глава вторая
НЕПАЛЬСКАЯ ЛИТЕРАТУРА

Аганина А. А. Непальская литература. — М., 1964.

Hodson B. H. Essays on the languages, literature and religion of Nepal and Tibet. — London, 1874.

Глава третья
СИНГАЛЬСКАЯ ЛИТЕРАТУРА

Выхухолев В. В. Сингальская литература: Крат. очерк. — М., 1970.

Godakumbura C. E. The literature of Ceylon. — Colombo, 1964.

Godakumbura C. E. Sinhalese literature. — Colombo, 1955.

Paranavitana S. Sigiri graffiti: Being Sinhalese verses of the eighth, ninth and tenth centuries / By S. Panaravitana. Publ. for the government of Ceylon. Vol. 1, 2. — London, 1956.

Wickramasinghe M. Folk poetry of the Sinhalese. — In: Wickramasinghe M. Aspects of Sinhalese culture. — Colombo, 1958.

Wickramasinghe M. A pazzling gap in our literary past. — In: Wickramasinghe M. Aspects of Sinhalese culture. — Colombo, 1958.

Wickramasinghe M. Aspects of Sinhalese culture. — Colombo, 1958.

Wickramasinghe M. Sinhalese literature. — Colombo, 1949.

Глава четвертая
БИРМАНСКАЯ ЛИТЕРАТУРА

Попов Г. П. Бирманская литература. — М., 1967.

Пхе Маун Тин, У. Мьянма сабе тамайн. — Рангун, 1960.

Ту Та, Маун. Сасодомья атхокпати. — Рангун, 1962.

Bode M. H. The Pali literature of Burma. — London, 1909.

Harvey G. E. History of Burma. — London, 1925.

Глава пятая
КХМЕРСКАЯ ЛИТЕРАТУРА

Миго А. Кхмеры История Камбоджи с древнейших времен. — М., 1973.

Седов Л. А. Ангкорская империя: Социально-экономический и государственный строй Камбоджи в IX—XIV вв. — М., 1967.

Ким Сэт. Правот аксасас кхмаэр. — Пном-Пень, 1960.

Ли Тхеам Тхенг. Аксан сатра кхмае. — Пном-Пень, 1960.

Leclère A. Les livres sacrés du Cambodge. — Paris, 1906.

Nevermann H. Die Stadt der tausend Diachen: Götter und Dämonengeschichten, Sagen und Volksergählungen aus Kambodscha. — Eisenach-Kassel, 1956.

Sarkar K. K. Early Indo-Cambodian contacts: (Literary and linguistic). — Santiniketan, 1968.

Steinberg D. J. Cambodia: Its people, its society, its culture. — New Haven, 1959.

Глава шестая
ТАЙСКАЯ (СИАМСКАЯ) ЛИТЕРАТУРА

Берзин Э. О. История Таиланда: Крат. очерк. — М., 1973.

Корнев В. И. Литература Таиланда: Крат. очерк. — М., 1971.

Плыанг Нанакхон. Прават ваинакхади тхай. — Бангкок, 1957.

Ратчанупхан Д. Боранкхади. — Бангкок, 1963.
Ратчанупхан Д. Нитхан боранкхадит. — Тхонбури, 1971.
Чоктави П. Чиуправаттьомкави эк Сипрат. — Банкок, 1962.

Глава седьмая
ЛАОССКАЯ ЛИТЕРАТУРА

Dhaninivat. Rama Jataka: a Lao version of the story of Rama. — Journal of Siam Society. Bangkok, 1946, vol. 36, pt 1, p. 1—22.
Finot L. Recherches sur la littérature laotienne. — Bulletin de l'Ecole Française d'Extrême-Orient, Hanoi, 1917, N 17, fasc. 5, p. 1—128.
Kingdom of Laos: Land of the million elephants and of the white parasol / Ed. by R. de Berval. — Limoges, 1959.

Глава восьмая
ЛИТЕРАТУРА ИНДОНЕЗИИ И МАЛАККСКОГО ПОЛУОСТРОВА

Винстедт Р. О. Путешествие через полмиллиона страниц: История малайской классической литературы. — М., 1966.
Демин Л. М. Яванская средневековая поэма «Нагаракертагама» и ее идеологическая направленность. — В кн.: Источниковедение и историография стран Юго Восточной Азии. М., 1971, с. 56—71.
Парникель Б. Б. Введение в литературную историю Нусантары, IX—XIX вв. — М., 1980.
Berg C. C. Het rijk van de vijfvoudige Buddha. — Amsterdam, 1962.
Berg C. C. Maya's hemelvaart in het Javaansche Buddhisme, deel IA — IB. — Amsterdam, 1969.
Gonda J. Letterkunde van de Indische Archipel. — Amsterdam, 1947.
Hooykaas Ch. Over Maleise literatuur. — Leiden, 1947.
Pigeaud Th. G. Th. Java in the fourteenth century: A study in cultural history. The Nagara — Kertagama by Rakawi Prapanca of Madjapahit (1365 A. D.). — The Hague, 1960—1963. Vol. 1—5.
Pigeaud Th. G. Th. Literature of Java... Vol. I. Synopsis of Javanese literature, 900—1900 A. D. — The Hague, 1967.
Poerbatjaraka P. M. N., Hadidjaja T. Kepustakaan Djawa. — Djakarta, 1957. — h. 95—192.
Sastrosuwignjo R. S. Djawa kuno. — Djakarta, 1951—1952. — 2 djil.
Usman, Zuber. Kesusasteraan lama Indonesia. — Djakarta, 1960.

Zoetmulder P. Kalangwan: A survey of old Javanese lite rature. — The Hague, 1974.

Глава девятая
ФИЛИППИНСКАЯ ЛИТЕРАТУРА

Сантос А. Филиппинская литература: Крат. очерк. — М., 1965.

Medina B. Confrontations past and present in Philippine literature. — Manila, 1974.

Marinas Otero, Suis. La literatura filipina en castellano. — Madrid, 1974.

Philippine literature from ancient times to the present. — Quezon City, 1966.

IX. ЛИТЕРАТУРЫ ВОСТОЧНОЙ И ЮГО-ВОСТОЧНОЙ АЗИИ

Генезис романа в литературах Азии и Африки: Национальные истоки жанра / Отв. ред. П. А. Гринцер, Н. И. Никулин. — М., 1980.

Жанры и стили литератур Китая и Кореи: Сб. ст. / Отв. ред. Б. Б. Бахтин, И. С. Лисевич. — М., 1969.

Литература стран Дальнего Востока. — М., 1979.

Теоретические проблемы изучения литератур Дальнего Востока: Сб. ст. — М., 1970.

Теоретические проблемы изучения литератур Дальнего Востока: Сб. ст. / Отв. ред. Л. З. Эйдлин. — М., 1977.

Теоретические проблемы изучения литератур Дальнего Востока: Сб. ст. — М., 1980.

Глава первая
КИТАЙСКАЯ ЛИТЕРАТУРА

ОБЩИЕ РАБОТЫ

Алексеев В. М. Китайская литература: Избр. тр. М., 1978.

Семанов В. И. Было ли Возрождение в Китае? — В кн.: Литература эпохи Возрождения и проблемы всемирной литературы. М., 1967.

Ван Ли-ци. Юань Мин Цин сань дай цзиньхуэй сяошо сицюй шиляо, — Шанхай, 1981.

Дай Ван-шу. Сяошо сицюй луньцзи. — Пекин, 1958.

Лю Сю-е. Гудянь сяошо сицюй цункао. — Пекин, 1958.

Се У-лян. Ло Гуань-чжун юй Ма Чжи-юань. — Шанхай, 1930.

Цянь Цзи-бо. Мин дай вэньсюэ. — Тайбэй, 1973.

Chang C. C. Chinese literature: Popular fiction and drama. — Edinburgh, 1973.

ДРАМА

Гайда И. В. Китайский традиционный театр сицюй. — М., 1971.

Меньшиков Л. Н. О жанре《чжугундяо》и《Лю Чжи-юань чжугундяо》. — В кн. : Вопросы филологии и истории стран советского и зарубежного Востока. М. , 1961.

Рифтин Б. Л. Теория китайской драмы (XII—XVII вв.). — В кн. : Проблемы теории литературы и эстетики в странах Востока. М. , 1964.

Сорокин В. Ф. Китайская классическая драма XIII—XIV вв. : Генезис, структура, образы, сюжеты. — М. , 1979.

Федоренко Н. Т. Гуань Хань-цин — великий драматург Китая. — М. , 1958.

Ван Го-вэй. Ван Го-вэй сицюй луньвэнь цзи. — Пекин, 1957.

Ван Цзи-ле. Губэнь Юань Мин цзацзюй тияо. — Тайбэй, 1971.

Ван Цзи-сы. Цун《Ин-ин чжуань》дао《Си сян цзи》. — Шанхай, 1955.

Гу Чжао-цан. Юаньдай цзацзюй. — Пекин, 1980.

Гуань Хань-цин цзи ци сицюй луньвэнь соинь. — Пекин, 1959.

Гуань Хань-цин яньцзю. — Пекин, 1958—1959. — Вып. 1, 2.

Гуань Хань-цин яньцзю луньвэнь цзи. — Шанхай, 1959.

Дай Бу-фань. Лунь гудянь мин цзюй《Пипа цзи》. — Пекин, 1957.

Дун Мэй-кань.《Пипа цзи》цзяньшо. — Пекин, 1957.

Дун Мэй-кань. Чжунго сицзюи цзянь ши. — Шанхай, 1950.

Дэн Суй-нин. Чжунго сицзюй ши. — Тайбэй, 1963.

Жэнь Ань. Чжунго гудай сицзюйцзя. — Сянган, 1963.

Ли Дянь-куй. Юань Мин саньцюй-чжи фэньси юй яньцзю. — Тайбэй, 1965.

Ло Цзинь-тан. Миндай цзюйцзоцзя каолюэ. — Сянган, 1966.

Ло Цзинь-тан. Сяньцунь юаньжэнь цзацзюй бэньши као. — Тайбэй, 1960.

Лу Цянь. Мин Цин сицюй ши. — Шанхай, 1957.

Лу Юань-цзюнь. Гуань Хань-цин каошу. — Тайбэй, 1961.

Лю Цзин-чжи. Гуань Хань-цин саньго гуши цзацзюй яньцзю. — Сянган, 1980.

《Пипа цзи》таолунь чжуанькань. — Пекин, 1956.

Сунь Кай-ди. Юаньцюйцзя каолюэ. — Шанхай, 1953.

Сюй Дяо-фу. Сяньцунь юапьжэнь цзацзюй шулу. — Шанхай, 1957.

Сюй Фу-мин. Юаньдай цзацзюй ищу. — Шанхай, 1981.

Сюй Шо-фан. Сицюй цзацзи. — Шанхай, 1956.

Тань Чжэн-би. Юань цюй лю да цзя люэ чжуань. — Шанхай, 1957.

Тань Чжэн-би. Юаньдай сицзюйцзя Гуань Хань-цин. — Шанхай, 1957.

Фу Си-хуа. Миндай цзацзюй цюаньму. — Пекин, 1958.

Фу Си-хуа. Миндай чуаньци цюаньму. — Пекин, 1959.

Фу Си-хуа. Юаньдай цзацзюй цюаньму. — Пекин, 1957.

Хо Сун-линь. Сисянцзи цзяньшо. — Пекин, 1957.

Хуан Ли-Чжэнь. Наньцзюй лю-ши чжунцюй цинцзе су дянь яньюй фанъянь яньцзю. — Тайбэй, 1972.

Хуан Ли-чжэнь. Цзинь Юань бэйцюй юйхуэй-чжи яньцзю. — Тайбэй, 1968.

Хэ Чань-цюнь. Юань цюй гайлунь. — Шанхай, 1933.

Чжао Цзин-шэнь. Мин Цин цюй тань. — Шанхай, 1957.

Чжао Цзин-шэнь. Сицюй битань. — Пекин, 1962.

Чжао Цзин-шэнь. Юань Мин наньси каолюэ. — Пекин, 1958.

Чжао Цзин-шэнь. Юаньжэнь цзацзюй гоучэнь. — Шанхай, 1958.

Чжоу И-бай. Чжунго сицзюй ши чанбянь. — Пекин, 1960.

Чжоу Тянь. 《Си сян цзН》 фэньси. — Шанхай, 1956.

Чжу Цзюй-и. Юань цзюй суюй фанъянь лиши. — Шанхай, 1957.

Чжу Чжи-тай. Юань цюй яньцзю. — Шанхай, 1947.

Чэнь Вань-най. Юань Мин Цин цзюйцюй ши. — Тайбэй, 1966.

Шао Цзэн-ци. Юаньжэнь цзацзюй. — Шанхай, 1955.

Юаньжэнь цюй лунь. — Шанхай, 1933.

Юань Мин Цин сицюй яньцзю луньвэнь цзи. — Пекин, 1957—1959. — Вып. 1, 2.

Ян Цзи-шэн. Юань цзюйды шэхуэй цзячжи. — Гуйян, 1948.

Янь Дунь-и. Юань цзюй чжэнь и. — Пекин, 1960. — Т. 1, 2.

Аоки Масару. Юань дай цзацзюй гайшо: Пер. с яп. яз. — Пекин, 1957.

Ёсикава Кодзиро. Юань цзацзюй яньцзю: Пер. с яп. яз. — Тайбэй, 1960.

Яги Савамото Мин дай цзюйцзоцзя яньцзю: Пер. с яп. яз. — Сянган, 1977.

Bazin M. Introduction au théâtre chinois des Youén. — Paris, 1938.

Buss K. Studies in the Chinese drama. — New York, 1930.

Dolby W. A history of Chinese drama. — London, 1976.

Hu W. C. C. A bibliography for Yüan opera (tsachü). — Occasional papers, Ann Arbor, 1962, N 1.

Liu Chün-jo. A study of the Tsachü of the 13th century in China. — Madison, 1952.

Nöthen R. Das Yang shih nü sha kou ch'üan fu: Ein Drama der Mongolenzeit. — [München], 1960.

Schlepp W. San-ch'ü: Its technique and imagery. — Madison a. o., 1970.

Seaton J. P. A critical study of Kuan Han-ching: The man and his works. — Bloomington, 1969.

Shih Chung-wen. The golden age of Chinese drama: Yüan tsa-chü. — Princeton (N. J.), [1976].

ПОВЕСТВОВАТЕЛЬНАЯ ПРОЗА

Боревская Н. Е. Литературные источники раннего китайского романа-эпопеи (Ло Мао-дэн 《Плавание Чжэн Хэ по Индийскому океану》). — Народы Азии и Африки, 1973, № 3.

Боревская Н. Е. Мореплаватели в мире духов: (Китайский загробный мир и его художественное осмысление в романе XVI в.). — В кн.: Изучение китайской литературы

в СССР. М. , 1973.

Голыгина К. И. Новелла средневекового Китая: Истоки сюжетов и их эволюция VIII—XIV вв. — М. , 1980.

Манухин В. С. Об авторе романа 《Цзинь, Пин, Мэй》. — В кн. : Проблемы восточной филологии. М. , 1979.

Рифтин Б. Л. Историческая эпопея и фольклорная традиция в Китае: Устные и книжные версии 《Троецарствия》. — М. , 1970.

Рифтин Б. Л. Ланьлинский насмешник и его роман 《Цзинь, Пин, Мэй》. — В кн. : Цветы сливы в золотой вазе. М. , 1977, т. 1.

Рифтин В. Л. Проблемы стиля китайского книжного эпоса. — В кн. : Памятники книжного эпоса. М. , 1978.

Рогачев А. П. О мировоззрении классика китайской средневековой литературы У Чэн-эня. — В кн. : Вопросы китайской филологии. М. , 1963.

Семанов В. Л. Китайский героический роман (XIV—XVI вв.) и его роль в становлении новой литературы. — В кн. : Реализм и его соотношения с другими творческими методами. М. , 1962.

Стулова Э. С. Баоцзюань о Пу-мине: Факс. ; Изд. текста, пер. с кит. , исслед. и коммент. — М. , 1979.

Ван Чжи-цзюнь. Чжунго сяошо шупин. — Тайбэй, 1972.

Дай Бу-фань. Сяошо цзяньвэнь лу. — Ханчжоу, 1980.

Дун Мэй-кань. Саньго яньи шилунь. — Шанхай, 1956.

Е Дэ-цзюнь. Сун Юань Мин цзянчан вэньсюе. — Шанхай, 1957.

Ли Чэнь-дун. 《Саньго》,《 Шуйху》, 《Сию》. — Бэйпин, 1948.

Лу Ди. Саньго яньи лунь цзи. — Ханчжоу, 1957.

Мин цин сяошо яньцзю луньвэнь цзи. — Пекин, 1959.

Са Мэн-у. Сиюцзи юй чжунго гудай чжэнчжи. — Тайбэй, 1971.

Саньго яньи яньцзю луньвэнь цзи. — Пекин, 1957.

Се Го-чжэнь. Мин Цин бицзи тань цун. — Пекин, 1962. Сиюцзи яньцзю луньвэнь цзи. — Пекин, 1957.

Су Син. У Чэн-энь няньпу. Пекин, 1980.

Сунь Чан-си. Цзэньян юэду 《Саньго яньи》. — Цзинань, 1957.

Сунь Шу-юй. Цзинь пин мэйды ишу. — Тайбэй, 1979.

Сюй Дэ-линь. Саньго ши цзянхуа. — Шанхай: Цюнь-лянь чубаньшэ, 1955. — 147 с.

У Би-юн. Сиюцзи яньцзю. — Тайбэй, 1980.

Утида Митио. Тюгоку сёсэцу-но сэкай. — Токио, 1970.

Ху Ши. Чжунго чжанхуэй сяошо каочжэн. — Шанхай, 1980.

Хэ Синь. Шуйху яньцзю. — Шанхай, 1955.

Цзинь пин мэй яньцзю луньцзи. — Сянган, 1967.

Чжу Син. Цзинь пин мэй каочжэн. — Тяньцзинь, 1980.
Чжунго сяошо ши. — Пекин, 1978.
Чжэн Чжэнь-до. Чжунго су вэньсюе ши. — Пекин, 1954.
Чэнь Вань-и. Цзинь Шэн-таньды вэньсюе пипин каошу. — Тайбэй, 1976.
Шуйху цзыляо хуэйбянь. — Пекин, 1980.
Шуйху яньцзю луньвэнь цзи. Пекин, 1957.
Ю Юань-лун. Саньго яньи лунь чжэн. — Шанхай, 1954.
Янь Дунь-и. Шуйхучжуаньды яньбянь. — Пекин, 1957.
Chinese narrative. Critical and theoretical essays. Ed. A. Plaks. — Princeton, 1977.
Dudbridge G. The Hsi-yu chi: A study of antecedents to the 16th century Chinese novel. — London, 1970.
Hsia C. T. The classic chinese novel: A critical introduction. — New York; London, 1968.
Irwin R. G. The evolution of a Chinese novel: Shui-Hu-Chuan. — Cambridge (Mass.), 1953.
Lévy A. Etudes sur le conte et le roman chinois. — Paris, 1971.
Liu Ts'un-yan. Buddhist and Taoist influences on Chinese novels. — Wiesbaden, 1963.

ПОЭЗИЯ И БЕССЮЖЕТНАЯ ПРОЗА

Манухин В. С. Взгляды Ли Чжи и творчество его современников. — В кн.: Труды межвузовской научной конференции по истории литератур зарубежного Востока. М., 1970.
Ло Цзинь-тан. Чжунго саньцюй ши. — Тайбэй, 1956. — Т. 1, 2.
Сун, Мин, Цин ши яньцзю луньвэнь цзи. — Б. м., 1970.
Хуан Сюй-у. Ши цы цюйды яньцзю. — Тайбэй, 1975.
Чжан Сян. Ши цы цюй юйцы хуэйши. — Шанхай, 1954. — Т. 1, 2.
Чжэн Цянь. Цун ши дао цюй. — Тайбэй, 1961.
Чэнь Цзинь-лю. Ли Чжи чжи вэнь лунь. — Тайбэй, 1971.
Billeter J. Li Zhi, philosophe maudit (1527—1602): Contribution à une sociologie du mandarinat chinois de la fin des Ming. — Genève, 1979.
Kuntze-Shroff H. Leben und Dichtungen des Ni Tsan. — Inaug. — Diss. zur Erlangung des Doktorgrades... — Bombay, 1959.

Глава вторая
КОРЕЙСКАЯ ЛИТЕРАТУРА

Елисеев Д. Д. Корейская средневековая литература Пхэсоль.
Некоторые проблемы происхождения и жанра / Отв. ред. Горегляд В. Г. — М., 1968.
Елисеев Д. Д. Новелла корейского средневековья: Эволюция жанра / Отв. ред. Л. Н. Меньшиков. — М., 1977.

Еременко Л. Е., *Иванова В. И.* Корейская литература: Крат. очерк / Редкол.: И. С. Брагинский и др. — М., 1964.

История Кореи (с древнейших времен до наших дней). — М., 1974. — Т. 1.

Концевич Л. Р. Чон Чхоль и его поэзия. — В кн.: Чон Чхоль. Одинокий журавль. М., 1975.

Корейская литература: Сб. ст. / Редкол.: Б. К. Пашков (отв. ред.) и др. — М., 1959.

Монголов К., *Рифтин Б.* Поэт и новеллист Ким Си Сып. — В кн.: Ким Си Сып. Новые рассказы, услышанные на горе Золотой Черепахи. М., 1972.

Петрова О. П. Описание письменных памятников корейской культуры / Отв. ред. Д. И. Тихонов. — М., 1963. — Вып. 2.

Троцевич А. Ф. Корейская средневековая повесть. — М., 1975.

Тягай Г. Д. Общественная мысль Кореи в эпоху позднего феодализма. — М., 1971.

Чон Чин Сок, *Чон Сон Чхоль*, *Ким Чхан Вон*. История корейской философии / Пер. с кор. А. М. Ушакова; Ред. и вступ. ст. Ф. С. Быкова. — М., 1966.

Ким Сам Пуль. Сон Ган каса ёнгу. — Пхеньян, 1956.

Ким Ха Мён, *Ким Сам Пуль*. Ури нараы кочон мунхак. — Пхеньян, 1957.

Ким Ха Мён. Ури нара кочон мунхак: Сучон Чын бопхан. — Пхеньян, 1959.

Кочон чаккарон. — Пхеньян: Чхульгханса, 1958.

Чосон мунхак Тхонса. — Пхеньян, 1959.

Чосон Мунхакса. — Пхеньян, 1977—1980. — Т. I—III.

Eckardt A. Geschichte der koreanischen Literatur. — Stuttgart etc., cop. 1968.

Lee P. Studies in the Saehaennorae: Old Korean poetry. — Roma, 1959.

Глава третья
ЯПОНСКАЯ ЛИТЕРАТУРА

Конрад Н. Очерки японской литературы. — М., 1973.

Конрад Н. И. Японская литература: От《Кодзики до》Токутоми. — М., 1974.

Аоэ Сюндзиро. Нихон-гэйно но гэнрю. — Токио, 1971.

Араки Ёсио. Сюсэй Камакура Муромати бунгаку дзитэн. — Токио, 1961.

Араки Ёсио. Тюсэй бунгаку-но кэйсэй-то хаттэн. — Токио, 1957.

Ёсидзава Ёсинори. Камакура бунгаку си. — Токио, 1956.

Ёсидзава Ёсинори. Муромати бунгаку си. — Токио, 1956.

Исигами Катаси. Хассо тюсэй бунгаку си. — Токио, 1957.

Исидзу Сумимити. Тюсэй-но бунгаку-то гэйдо. — Токио, 1961.

Итико Тэйдзи. Тюсэй сёсэцу кэнкю. — Токио, 1956.

Кадзамаки Кэйдзиро. Нихон бунгаку си-но кэнкю. 2 т. — Токио, 1961.

Караки Дзюндзо. Тюсэй-но бунгаку. — Токио, 1956.

Кинсэй сёсэцу. Кэнкю-то сирё / Кэйо гидзюку дайгаку кокубунгаку кэнкюкай хэн. — Токио,

1963.

Комацу Сигэто. Тюсэй гункимоно-но кэнкю. — Токио, 1963.

Нагадзуми Ясуаки. Тюсэй бунгаку-но сэйрицу. — Токио, 1963.

Нисио Коити. Тюсэй сэцува бунгаку рон. — Токио, 1963.

Оригути Синобу. Нихон бунгаку си ното. 2 т. — Токио, 1957—1958.

Тюсэй бунгаку. Кэнкю-то сирё / Кэйо гидзюку дайгаку кокубунгаку кэнкюкай хэн. — Токио, 1958.

Хисамацу Сэнъити. Кокубунгаку-э-но мити. — Токио, 1958.

Глава четвертая
ВЬЕТНАМСКАЯ ЛИТЕРАТУРА

Никулин Н. И. Вьетнамская литература: Крат. очерк. — М., 1971.

Никулин Н. И. Вьетнамская литература: От средних веков к новому времени, X—XIX вв. — М., 1977.

Dinh Gia Khanh va cai tai gia khac. Van hoc Viet-nam. The thu ky X — nua dau the ky thu XVIII. T. I. — Ha-noi, 1978.

Lich su van hoc Viet-nam. T. I. — Ha-noi, 1980.

Luoc truyen cac tac gia Viet-nam / Ch u bien Tran Van Giap. — Ha-noi, 1971—1972. 2 t.

Van Tan, Nguyen Hong Phong. Lich su van hoc Viet-nam: So gian. — Ha-noi, 1961.

IX. ЛИТЕРАТУРЫ ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ

Глава первая
ТИБЕТСКАЯ ЛИТЕРАТУРА

Востриков А. И. Тибетская историческая литература. — М., 1962.

Парфионович Ю. М. Тибетский письменный язык. — М., 1970.

Цыбиков Г. Лам-рим чэн-по. — Владивосток, 1910—1913. — Т. 1. Вып. I, II.

Kaschewski R. Das Leben des Lamaistischen Heiligen Tsongkhapa Blobzan-grags-pa (1357—1419). — Bonn, 1967.

Stein R. A. Recherches sur l'épopée et le barde au Tibet. — Paris, 1959.

Глава вторая
МОНГОЛЬСКАЯ ЛИТЕРАТУРА

Бира Ш. Монгольская историография (XIII—XVII вв.). — М., 1978.

Дамдинсурэн Ц. Монголын уран зохиолын тойм. Нэгдугээр дэвтэр. XIII—XVI зууны үе. —

Улаанбаатар, 1957.

Козин С. А. Сокровенное сказание: Монгольская хроника 1240 г. — М.; Л., 1941. — Т. 1.

Лауфер Б. Очерк монгольской литературы / Пер. В. А. Казакевича; Под ред. Б. Я. Владимирцова. — Л., 1927.

Литературные связи Монголии. — М., 1981.

Михайлов Г. И. Литературное наследство монголов. — М., 1969.

Михайлов Г., *Яцковская К.* Монгольская литература: Крат. очерк. — М., 1969.

Позднеев А. М. Лекции по истории монгольской литературы. Т. 1, 2. — СПб., 1896—1897; Т. 3. — Владивосток, 1908.

Damdingüriing Če. MongYol-un uran jokiyal-un degeji jaYun bilig orusibai. — UlaYanbaYatur, 1959.

Heissig W. Mongolische Literatur. — In: Mongolistik: (Handbuch der Orientalistik. Erste Abteilung, fünfter Band, zweiter Abschtitt). — Leiden; Köln, 1964.

Глава третья
ГЕРОИЧЕСКИЙ ЭПОС ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ И СИБИРИ

Анисимов А. Ф. Космогонические представления народов Севера. — М.; Л., 1959.

Владимирцов Б. Я. Монголо-ойратский героический эпос. — Пг.; М., 1923.

Гребнев Л. В. Тувинский героический эпос. — М., 1960.

Дамдинсурэн Ц. Исторические корни Гэсэриады. — М., 1957.

Дыренкова Н. П. Шорский фольклор. — М.; Л., 1940.

Мелетинский Е. М. Палеоазиатский мифологический эпос: Цикл ворона. — М., 1979.

Пекарский Э. К. Предания о том, откуда пришли якуты. — Иркутск, 1925.

Потанин Г. Н. Очерки Северо-Западной Монголии. — СПб., 1883.

Пухов И. В. Якутский героический эпос олонхо. — М., 1962.

Уланов А. И. К характеристике героического эпоса бурят. — Улан-Удэ, 1957.